CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA
DE
DIALECTOLOGIA
Y
TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCÍA DE DIEGO

TOMO IV—1948—CUADERNO 4.º

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID
1948

REVISTA DE DIALECTOLOGIA Y TRADICIONES POPULARES

Se publica en cuadernos trimestrales de unas 170 págs. cada uno.

SUMARIO

Págs.

Julio Caro Baroja.—Mascaradas y «alardes» de San Juan..... 499
Jose Perez Vidal.—Santa Irene. (Contribución al estudio de un romance tradicional.)..... 518
Lorenzo Rodriguez-Castellano y Adela Palacio.—Contribución al estudio del dialecto andaluz: El habla de Cabra..... 570
M. Garcia Matos.—Curiosa historia del «toro de San Marcos» en un pueblo de la alta Extremadura... 600
Gabriel Maria Vergara.—Las cristeras de Serrezuela de Hernando.. 611
S. Garcia Sanz.—La quema del Judas en la provincia de Guadalajara. 619

ARCHIVO

Juana de Jose y Prades.—Nombres de la cucaracha..... 626
Antonia Fernandez Balbas.—Nombres de la boheña..... 629
Mercedes Chico Garate.—Un comentario a la fiesta de la «Sierra vieja» de Anaya..... 632

Págs.

Homenaje a D. Luis de Hoyos Sáinz. 639

NOTAS DE LIBROS.—Pires de Lima, Augusto Cesar: *Estudos etnográficos, filológicos e históricos.*—Pires de Lima, J. A.: *Dobrando o cabo Tormentorio.*—Castro Pires de Lima, Fernando de: *Contos para crianças.*—Verissimo de Melo: *Adivinhas.* Vicuña Cifuentes, Julio: *Mitos y supersticiones*, Antonio Castillo de Lucas.—Molina-Tellez, Felix: *El mito, la leyenda y el hombre. Usos y costumbres del folklore*, Nieves de Hoyos Sancho.—Cela, Camilo Jose: *El colecionista de apodos.*—Cela, Camilo Jose: *Las botas de siete leguas. Viaje a la Alcarria.*—Sanz y Diaz, Jose: *El Santuario de Nuestra Señora de Ribagorda*, S. García Sanz.

Revista de Revistas: *Archives suisses des traditións populaires.—Boletín de Filología*, Lisboa.—*Douro-Litoral*, Porto.—*Eusko-Jakintza*, Sare.—*Le mois d'Etnographie Française.—Revista Venezolana de Folklore*, N. de Hoyos Sancho.

Bibliografia..... 656

SUSCRIPCION:

En España y Portugal	30,00 ptas.	al año.
En los demás países	40,00 »	»
Cuaderno suelto sencillo, en España y Portugal	8,00 »	»
En los demás países	9,00 »	»
Cuaderno doble	16,00 »	»

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA
DE
DIALECTOLOGIA
Y
TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO

TOMO IV — 1948

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID
1948

INDICE DEL TOMO IV

1948

INDICE DE AUTORES

Páginas

AHEDO, PILAR.—Nombres del albaricoque 477
ALVAREZ DELGADO, J.—Nuevos canarismos 434
BOUZA BREY, FERMÍN.—Nombres y formulillas infantiles de la «Mantis religiosa» en Galicia 3
— — Dos nombres más de la «Mantis religiosa» 301
BRAVO GARCÍA, J.—Carta del sapo 482
CABAL, CONSTANTINO.—Temas de Asturias 36
CARO BAROJA, JULIO.—Mascaradas y «alardes» de San Juan 499
CORTÉS Y VÁZQUEZ, LUIS L.—La leyenda del Lago de Sanabria... 94
CHICO Y GÁRATE, MERCEDES.—Un comentario a la fiesta de la «Sierra Vieja» de Anaya 632
FERNÁNDEZ BALBÁS, ANTONIA.—Nombres de la boheña 629
G. NUEVO ZARRACINA, D.—Guirlios y zamarrones... 242
GARCÍA DE DIEGO, PILAR.—El testamento del gato 306
GARCÍA MATOS, M.—Curiosa historia del «toro de San Marcos» en un pueblo de la alta Extremadura 600
GARCÍA SANZ, S.—La quema del Judas en la provincia de Guadalajara 619
HOYOS SÁINZ, LUIS DE.—Fiestas agrícolas 15
HOYOS SANCHO, NIEVES DE.—Costumbres referentes al noviazgo y la boda en la Mancha 454
IZQUIERDO, J.—Los cenojiles 323
JOSÉ PRADES, J. DE.—Nombres de la cucaracha 626
LA FUENTE, J. DE.—Cánticos religiosos 316
LORENZO FERNÁNDEZ, JOAQUÍN.—Notas lingüísticas gallegas... 79
MAGAÑA, JOSÉ.—Contribución al estudio del vocabulario de la Rioja. 266
MARCOS DE SANDE, MOISÉS.—Indumentaria garrovillana... 475

Páginas

MORÁN, P. CÉSAR.—Notas folklóricas leonesas ... 62
PÉREZ VIDAL, JOSÉ.—De folklore canario. Romances con estribillo y bailes romancescos ... 197
— — Santa Irene. Contribución al estudio de un romance tradicional ... 518
PIRES DE LIMA, J. A.—A alma de Portugal ... 365
PRIETO, LAUREANO.—Cuentos de animales ... 123
PRIETO MARÍN, A.—Nombres del corazón de la manzana ... 479
RAMÓN Y FERNÁNDEZ, JOSÉ.—Fiestas en Torrejón el Rubio (Cáceres). 470
RISCO, V.—Notas sobre las fiestas del Carnaval en Galicia ... 163 y 339
RODRÍGUEZ CASTELLANO, L. y PALACIO, A.—Contribución al estudio del dialecto andaluz: El habla de Cabra ... 387 y 570
VERGARA, GABRIEL M.ª—Coplas de ronda ... 419
— — Las cristeras de Serrezuela de Hernando ... 611

INDICE DE MATERIAS

Parte general

Páginas

MORÁN, P.—Notas folklóricas leonesas... 62
PIRES DE LIMA, J. A.—A alma de Portugal, na sua passagem para o Brasil 365

Dialectología

AHEDO, P.—Nombres del albaricoque 477
ALVAREZ DELGADO, J.—Nuevos canarismos 434
BOUZA BREY, F.—Nombres y formulillas infantiles de la «Mantis religiosa» en Galicia 3
— — Dos nombres más de la «Mantis religiosa»... 304
BRAVO GARCÍA, J.—Carta del sapo 482
FERNÁNDEZ BALBÁS, ANTONIA.—Nombres de la boheña 629
JOSÉ PRADES, JUANA DE.—Nombres de la cucaracha 626
LORENZO FERNÁNDEZ, J.—Notas lingüísticas gallegas 79
MAGAÑA, J.—Contribución al estudio del vocabulario de la Rioja ... 266
MARTÍNEZ MORILLAS, M.ª—Nombres del badajo 308
MILIAN, M.ª V.—Nombres de la tarabilla 312
— — Nombres de la lengua de la culebra 115
PRIETO MARÍN, A.—Nombres del corazón de la manzana 479
RODRÍGUEZ-CASTELLANO, L. y PALACIO, A.—Contribución al estudio del dialecto andaluz: El habla de Cabra ... ... 387 y 570

Literatura

CORTÉS Y VÁZQUEZ, L.—La leyenda del lago de Sanabria 94
MORÁN, P. C.—Notas folklóricas de León (leyendas) 62
PRIETO, LAUREANO.—Cuentos de animales 123

Romances, Coplas, Rimas

BOUZA BREY, F.—Nombres y formulillas infantiles de la «Mantis religiosa» en Galicia ... ... 3 y 304
GARCÍA DE DIEGO, P.—El testamento del gato... 306
LA FUENTE, J. DE.—Cánticos religiosos 316
PÉREZ VIDAL, J.—De folklore canario. Romances con estribillo y bailes romancescos 197
— — Santa Irene. Contribución al estudio de un romance tradicional 518
VERGARA, G. M.ª—Coplas de ronda 419

Páginas

Religión

García Matos, M.—Curiosa historia del «toro de San Marcos» en un pueblo de la alta Extremadura ... 600
La Fuente, J. de.—Cánticos religiosos ... 316
Vergara, G. M.ª—Las cristeras de Serrezuela de Hernando ... 611

Costumbres familiares y sociales

Cabal, Constantino.—Temas de Asturias ... 36
G Nuevo Zarracina, D.—Guirrios y zamarrones... 242
Hoyos Sancho, Nieves de.—Costumbres referentes al noviazgo y la boda en la Mancha ... 454
Vergara, G. M.ª—Coplas de ronda... 419
— — Las cristeras de Serrezuela de Hernando... 611

Fiestas

Caro Baroja, J.—Mascaradas y «alardes» de San Juan... 499
Chico y Gárate, Mercedes.—Un comentario a la fiesta de la «Sierra vieja» de Anaya ... 632
García Matos, M.—Curiosa historia del «toro de San Marcos» en un pueblo de la alta Extremadura ... 600
García Sanz, S.—La quema del Judas en la provincia de Guadalajara ... 619
Hoyos Sáinz, L. de.—Fiestas agrícolas... 15
La Fuente, J. de.—Cánticos religiosos ... 316
Ramón y Fernández, J.—Fiestas en Torrejón el Rubio (Cáceres). 470
Risco, V.—Notas sobre las fiestas del Carnaval en Galicia. 163 y 339

Animales

Bravo García, J.—Carta del sapo ... 482
García Matos, M.—Curiosa historia del «toro de San Marcos» en un pueblo de la alta Extremadura ... 600
José Prades, J. de.—Nombres de la cucaracha ... 626
Prieto, L.—Cuentos de animales ... 123

Indumentaria

Izquierdo, J.—Los cenojiles ... 323
Marcos de Sande, Moisés.—Indumentaria garrovillana... 475

INDICE GEOGRAFICO

Galicia

Páginas

Bouza Brey, F.—Nombres y formulillas infantiles de la «Mantis religiosa» en Galicia ... 3 y 304
García de Diego, P.—El testamento del gato... 306
Lorenzo Fernández, J.—Notas lingüísticas gallegas... 79
Prieto, L.—Cuentos de animales ... 123
Risco, V.—Notas sobre las fiestas de Carnaval en Galicia. 163 y 339

Asturias

Cabal, C.—Temas de Asturias... 36
G. Nuevo Zarracina, D.—Guirrios y zamarrones... 242

León

Cortés y Vázquez, Luis.—La leyenda del Lago de Sanabria ... 94
Morán, P. César.—Notas folklóricas leonesas... 62

Castilla la Vieja

Chico y Gárate, Mercedes.—Un comentario a la fiesta de la «Sierra vieja» de Anaya ... 632
La Fuente, J. de.—Cánticos religiosos ... 316
Magaña, José.—Contribución al estudio del vocabulario de la Rioja. 266
Vergara, G. M.ª.—Las cristeras de Serrezuela de Hernando (Segovia) ... 611

Castilla la Nueva

García Sanz, S.—La quema del Judas en la provincia de Guadalajara ... 619
Hoyos Sancho, Nieves de.—Costumbres referentes al noviazgo y la boda en la Mancha ... 454
Izquierdo, Juliana.—Los cenojiles ... 323

Extremadura

García Matos, M.—Curiosa historia del «toro de San Marcos» en un pueblo de la alta Extremadura ... 600

Páginas

MARCOS DE SANDE, MOISÉS.—Indumentaria garrovillana 475
RAMÓN Y FERNÁNDEZ, JOSÉ.—Fiestas en Torrejón el Rubio (Cáceres). 470

Andalucía

RODRÍGUEZ-CASTELLANO, L. y PALACIO, A.—Contribución al estudio del dialecto andaluz: El habla de Cabra ... ... 387 y 570

Canarías

ALVAREZ DELGADO, J.—Nuevos canarismos... 434
PÉREZ VIDAL, JOSÉ.—De folklore canario. Romances con estribillo y bailes romancescos 197
PIRES DE LIMA, J. A.—A alma de Portugal, na sua passagem, para o Brasil 365

Páginas

Acuña, Luis Alberto.—*Refranero Colombiano.*—A. C. de L.... ... 327
Baleztena, D., y Astiz, M.—*Romerías navarras.*—N. de H. S. ... 328
Cadilla de Martínez, María.—*Juegos y canciones infantiles de Puerto Rico.*—B. G. 155
Camara Cascudo, Luiz de.—*Antología do Folclor Brasileiro.*—N. de H. S. 156
Carrington, Noel.—*Popular Art in Britian.*—N. de H. S. 328
Carrizo, J. A.—*Cancionero popular de Salta.* — — *de Jujuy.* — — *de Tucumán.* — — *de la Rioja.* — — *de Santiago del Estero.*—N. de H. S. 157
Cela, C. J.—*Las botas de siete leguas. Viaje a la Alcarria.*—S. G. S. 648
— — *El coleccionista de apodos.*—S. G. S. 647
Garrido, Edna.—*Versiones Dominicanas de romances españoles.*—B. G. 152
Gayano Lluch, R.—*Ancología valenciana.*—N. de H. S. 330
Guimarães, R. S., de Cunha y G. daª Neves.—*Azurara: Concelho de Vila do Conde.*—A. C. de L. 150
Flury, Lázaro.—*Danzas folklóricas argentinas, síntesis de su origen y coreografía.*—N. de H. S. 489
Hoyos Sáinz, Luis de.—*Distribución de los grupos sanguíneos en España.*—A. C. de L... 149
Lima, Emirto de.—*Folklore colombiano.*—B. G.... 486
Melo, V. de.—*Adivinhas.*—A. C. de L. 644
México. Leyendas y costumbres. Trajes y danzas.—N. de H. S. ... 336
Molina Téllez, F.—*El mito, la leyenda y el hombre. Usos y costumbres del folklore.*—N. de H. S. 645
Pereira Salas, Eugenio.—*Juegos y alegrías coloniales en Chile.*—B. G. 487
Pires de Lima, A. C.—*Estudos etnográficos e históricos.*—A. C. de L. 641
Pires de Lima, F. de C.—*Contos para crianças.*—A. C. de L. ... 642
Pires de Lima, J. A.—*A meu ver...*—A. C. de L. 151
— — *Dobrando a cabo Tormentorio.*—A. C. de L. 641
Sanz y Díaz, J.—*El Santuario de Nuestra Señora de Ribagorda.*—S. G. S. 649
Schindler, Kurt.—*Folk Music and Poetry of Spain and Portugal.* B. G. 153
Vicuña Cifuentes, J.—*Mitos y supersticiones.*—A. C. de L. 644
Villafañé Casal, M.ª Teresa.—*Elementos para una geografía fol-*

Páginas

klórica argentina.—N. DE H. S. 331
MORLES, JOSÉ F., y GUERRERO CAPEÑA, J.—*Formas musicales rioplatenses. Su origen hispánico*.—B. G. 484

Bibliografía 656

Revista de Revistas, por N. DE H. S.:

Archives de Folklore, Canadá 490
Archives suisses des traditions populaires, Basel 650
Boletim de Filologia, Lisboa 651
Boletín de Folklore Dominicano 494
Douro Litoral, Porto 651
Eusko-Jakintza, Sare, Francia 652
Folklore, Napoli 493
Le Mois d'Etlmographie Française, París 653
Revista de Folklore, Bogotá 492
Revista venezolana de Folklore, Caracas... 654
Rivista de Etnografía, Napoli 495
Southern Folklore Quaterly, Florida, E. U. A. 496

Varios.—Homenaje a D. Luis de Hoyos Sáinz... 639

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA
DE
DIALECTOLOGIA
Y
TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO

TOMO IV — 1948 — CUADERNO 4.º

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID
1948

C. BERMEJO, IMPRESOR.—J. GARCÍA MORATO, 118.—TELÉFONO 23-11-99.—MADRID

Mascaradas y "alardes" de San Juan

1) Prohibición de las mascaradas de San Juan.—2) Danzas de moros y cristianos durante este día.—3) Otras danzas.—4) Comparaciones.

1) Aparte de todos los ritos descritos por varios autores, con mayor o menor lujo de detalles, son propios de la popularísima fiesta de San Juan, algunos bailes y mascaradas especiales que vemos condenados en documentos eclesiásticos de índole diversa.

Entre las constituciones de don Alonso Carrillo, arzobispo de Toledo, promulgadas en el concilio provincial de Aranda de 1473, la XIX dice así: «Ab Ecclesia, ubi Redemptor noster Jesus, in cujus nomine omne genu flectitur, jugiter pro nobis immolatur, turpitudo quaeque merito est abolenda. Quia vero quaedam tam in Metropolitanis, quam in Cathedralibus, et aliis Ecclesiis nostrae provinciae consuetudo inolevit ut videlicet in Festis Nativitatis Domini Nostri Jesuchristi, et Sanctorum Stephani, Joannis et Innocentium, aliisque certis diebus Festivis etiam in solemnitatibus Missarum novarum, dum Divina aguntur, ludi theatrales, larvae, monstra, spectacula, necnon quamplurima inhonesta et diversa figmenta in Ecclesiis introducuntur; tumultuationes quoque, et turpia carmina, et derisorii sermones dicuntur, adeo quod Divinum Officium impediunt, et populum reddunt indevotum; nos hanc corruptelam, sacro approbante Concilio, revocantes, hujusmodi larvas, ludos, monstra, spectacula, figmenta, tumultuationes fieri, carmina quoque turpia, et sermones illicitos dici, tam in Metropolitanis quam in Cathe-

dralibus, caeterisque nostrae Provinciae Ecclesiis, dum Divina celebrantur, praesentium serie omnino prohibemus» (1).

2) Constituciones generales como la transcrita no han tenido el efecto apetecido, como no lo han tenido muchas leyes que vayan en contra de una idea o de una práctica popular. La Iglesia puede o ha podido dominar con rapidez algunas de las herejías cultas, pero no ha podido extirpar los usos y costumbres que el pueblo se empeña en sostener.

De las mascaradas de San Juan, llevadas al templo, hay referencias en documentos muy posteriores.

Hace ya tiempo tuve ocasión de leer y de copiar en Lesaca (Navarra) la disposición siguiente, en el «Libro antiguo de Alhajas y ornamentos y cuentas de la primicia», de la iglesia parroquial, al folio 56, entre los mandatos que hizo el licenciado Felipe de Obregón, visitador general del obispado de Pamplona, en la visita efectuada el 23 de septiembre de 1597: «[Al margen] Reyes. ytten. Por quanto conforme a motus propios de S(u Santidad) y (Santo) concilio de Trento los (que) hacen ruydo en las yglias. al tpo. y quando se dizen las missas de suerte que no las dexen dezir ni oyr con attencion estan descomulgados y que (en) esta villa el día de S. Joan hazen Rey moro y Xriano y los traen a esta yglia. y estan en ella mientras se dizen las missas y en special la mayor y los Inciensan y hazen con ellos otras ceremonias que fuera de ser mal sonantes causan mucho ruydo y no se dizen ni oyen las missas como es razon por lo qual m(ando) So pena de exco.^{on} al alcalde y regidores y a los demas officiales que agora son o fuesen desde aquí adelante desta Villa no consientan que en ellas desde oy en adelante en tpo. ninguno se hagan semejantes Reyes So la dh pena y de mas della de cinquenta ducados a cadà Uno para la obra desta

(1) *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia española traducida al castellano, con notas e ilustraciones por don Juan Tejada y Ramiro. Parte segunda. Concilios del siglo XV en adelante.* Tomo V (Madrid, 1855), pág. 24, a).

yglia y si los hicieren q no los traigan ni bengan a esta yglia ni a otra de dentro ni fuera de la dh villa con cinquenta passos al derredor ni v.^{no} della hombre ni moço so las dhas. penas los acompañe con tamborin ni bandera ni de otra manera desde que se començaren a dezir las missas hasta acauada la mayor ni mientras visperas y si perseueraren en su costumbre mando al Vic.^{o} y bene.^{dos} cessen los officios diuinos y den cuenta a su ilma o su uicario gral para que daran orden se Castigue con·rigor» (2). En una obra inédita de un párroco de Lesaca ya fallecido, que trata de la historia de aquella villa, Tomás Zabala, este dice—e ignoro de dónde sacó los pormenores—que la mascarada a que se alude en el mandato se desenvolvía de esta manera. Al amanecer del día de San Juan, los jóvenes de Lesaca, divididos en dos bandos, uno formado por los del barrio de Legarrea, y otro por los de Piku-Zelaya, se reunían, los primeros en la casa Mairuerreguenea, y los segundos en la de Pikuaga. En éstas había preparados desde la víspera dos simulacros o imágenes, representando una al «Rey moro» y la otra al «Rey cristiano (el moro en Mairuerreguenea = casa del rey moro, y el cristiano en Pikuaga). Se elegía un jefe de cada bando. Salía cada uno con su figura a pedir aguinaldo en los respectivos barrios, y una vez recorridos éstos se juntaban en la explanada de las Carnicerías, en la que bailaban al son del tamboril y haciendo complicadas evoluciones y figuras marchaban al templo parroquial a oír misa, durante la cual incesaban a los reyes, honrándoles con otras ceremonias.

Después de terminada la misa, poníanse en dos filas, y llevando en medio a las autoridades y delante a los dos figurones, marchaban hasta el mismo lugar de las Carnicerías, en donde se bailaba al son del «txistu» la melodía especial

---

(2) Julio Caro Baroja: *Monumentos religiosos de Lesaka* (sic), en «Anuario de la Sociedad de Eusko-Folklore», 1931. Tomo XI (Vitoria), páginas 35-36.

que aun hoy día se conoce en Lesaca con el nombre de «Tantiru-Mairu», con lo cual quedaba terminada la fiesta (3).

Esta misma costumbre—u otra muy parecida—tenían hacia 1610 en el pueblo de Zugarramurdi, según consta en el famoso proceso de las brujas. Precisamente sabemos que al marido de una tal Juana de Tellechea le eligieron rey de los moros en aquel pueblo fronterizo, para el San Juan de 1609, y que a la vez eligieron a otro, por rey de los cristianos, por lo que la dicha Juana, que era bruja, dijo que no pudo asistir al aquelarre de aquella noche [que era, según la declaración de ella y otras, uno de los más importantes], ya que como «reina» tuvo la ocupación de preparar el festejo (4). En Irún también hacían lo mismo, según se ve en la historia de Lope Martínez de Isasti: «Demás de esto—dice—en mucho tiempo han tenido ejercicios militares por la fiesta de San Juan con representación de Reyes y por ser de mucha costa y algún exceso en ellos, se dejaron (5). Es evidente que hay que relacionar estas mascaradas con las danzas de moros y cristianos, tan extendidas por aquella época por toda España, danzas de origen, acaso anterior al medieval, que comúnmente se les atribuye, ya que según algunos están estrechamente ligadas, a su vez, con las danzas de espadas, antiquísimas en toda Europa.

Al lado de referencias a mascaradas de moros y cristianos las hay a otros tipos de mascaradas de arte arcaico y a bailes de espadas, precisamente como propios de San Juan (6).

3) Refiriéndose al pueblo guipuzcoano de Oyarzun, el se-

---

(3) JULIO CARO BAROJA: *Op. cit.*, pág 36.

(4) *Arte de brujería, y relación del auto de fe celebrado en la ciudad de Logroño en los días 7 y 8 de noviembre de 1610... quinta edición. Enriquecida con lindas notas por Moratín* (Barcelona, 1836), pág. 42.

(5) *Compendio historial de la M. N. y M. L. provincia de Guipúzcoa, por el doctor don Lope de Isasti en el año de 1625* (San Sebastián, 1850), pág. 465 (lib. IV, cap. ii, § 2).

(6) Con las enumeradas debe relacionarse la pantomima de una supuesta prisión de cierto rey moro que hacen los vecinos de Anzuola (Guipúz-

ñor Lecuona narra cómo en el siglo XVII el día de San Juan salían unos enmascarados, llamados «mozorros» [como los del Carnaval], y cómo en el libro de actas del Ayuntamiento de 1682, al folio 153 vuelto, hay una prohibición: «bajo la pena de quince días de cárcel y cuatro mil maravedís de multa que ninguno salga enmascarado los días de San Juan y San Pedro hasta que se acaben de cantar las Vísperas y Completas, y que salgan con morrión o con armas o palos para ofender o defenderse, así armas vedadas como no vedadas, así como el que ninguno de los que se enmascaren se entrometa a inquietar de palabra o de obra a los enmascarados». Más abajo añade que en el libro de actas de 1686 [folio 76] se prohibió bajo pena de vida y perdimiento de bienes el salir enmascarados los días de San Juan, San Pedro y San Marcial (7). En la villa vizcaína de Valmaseda, a comienzos del siglo XVII, las danzas y comparsas de enmascarados constituían uno de los mayores atractivos de la festividad de San Juan, así como de la de San Pedro (8). En todas estas fiestas y danzas era clásico el armar grandes ruidos de arcabuces.

El señor Agapito Martínez Alegría dice que en el pueblo navarro de Torralba hay una cofradía de arcabuceros, fundada para perseguir a los ladrones. En uno de los capítulos de la misma se establece—al parecer—que los cofrades han de estar armados el día de San Juan de una gran porra y que han de bailar ante el abad y un banderín de damasco carmesí, una danza típica, solemne y reposada. La gente dice que

---

coa) en sus fiestas patronales. Véase el reportaje anónimo *Fiestas de Anzuola. La prisión del rey moro por los anzuolanos*, en «Estampa», año I, núm. 36 (4 de septiembre de 1928), 1 pág. y 3 fotos (de Ojanguren).

(7) «Anuario de la Sociedad de Eusko-Folklore, 1922», tomo II (Vitoria), pág. 26.

(8) MARTÍN DE LOS HEROS: *Historia de Valmaseda* (Bilbao, 1926), páginas 413-414, (cap. XXIX).

esta danza conmemora la muerte de un bandolero llamado Juan Lobo, al que los cofrades mataron aquel día (9).

Mi amigo, el secretario del Ayuntamiento de Torralba, me comunicó verbalmente el 15 de agosto de 1942 los detalles que siguen acerca de esta festividad. Existe en el pueblo, en efecto, una cofradía de San Juan, y el día del santo, siete de los cofrades, con viejos arcabuces, salen al campo, donde se supone que en otro tiempo se asentó el vecindario. Aparece allí entonces otro cofrade, vestido a manera de moro, al que denominan «Juan Lobo». Lo persiguen durante un trecho, hasta darlo alcance: entonces lo atan y sobre un caballo lo llevan a la plaza, en medio de las pullas y del escarnio general. Allí le juzgan y le leen la sentencia de muerte, y fingen cumplirla a lanzadas. Según mi comunicante, aseguran en Torralba que con esta función se recuerda la derrota, prisión y muerte infligidas a un caudillo moro que en una época asolaba la región y que se denominaba «Juan Lobo». Pero esta explicación—como la que da el señor Martínez Alegría—no pasa de ser una leyenda forjada «a posteriori», cuando ciertas clases de hechos no quedaban convenientemente explicados a los ojos del vulgo, que seguía llevándolos a cabo (10).

En (Laguardia) las fiestas de San Juan tienen también varios elementos de índole semejante. El día de la víspera se toca o tocaba un pregón con caja y tambor por toda la ciudad. Con él debían entender los forasteros, y especialmente los judíos en otro tiempo, que debían marcharse para no ver el comienzo de la fiesta. Una vez tocado el pregón y recorrido todo el recinto se abrían las puertas de la muralla, para que entrara quien quisiera a participar de la fiesta. Durante ella

---

(9) Agapito Martínez Alegría: *La batalla de Roncesvalles y el brujo de Bargota*. «Historia, leyenda y folklore» (Pamplona, 1929), pág. 211.

(10) José María Iribarren: *De Pascuas a Ramos* (Pamplona, 1946), páginas 149-150, alude al bandolero que «según crónicas» fué derrotado el 24 de junio de 1524. En conmemoración se fingía una lucha entre arcabueros y bandidos. Por la tarde había procesión y luego un baile junto a una balsa en el camino de la sierra de Codés.

todos los poderes pasaban a manos de un síndico, y a los actos religiosos y civiles asistía una danza de ocho niñas y nueve niños, a uno de los cuales se le llamaba «bastonero». Además iba un hombre, el «cachimorro», vestido de colorines con un palo en la mano del que colgaba una piel de conejo rellena de paja, con la que golpeaba a los que obstruían el paso de la danza y autoridades. El día 23, a la hora de las vísperas, los danzantes, colocados a las puertas del Ayuntamiento, repartían ramos de flores a las autoridades. Salía del Ayuntamiento luego la Corporación en pleno, con el síndico en el lugar de honor, llevando la bandera de la población. En la capilla de la Virgen del Pilar, en la que entraban sin dejar de tocar y danzar, tremolaba el síndico la bandera ante el altar de la Virgen, y luego hacía lo mismo ante el de San Juan Bautista, en la iglesia de este nombre. Todo esto se repetía al día siguiente.

Aun cuando aquí también se quieren buscar orígenes históricos concretos a las ceremonias, resulta bien claro que la expulsión de forasteros del recinto amurallado, la aparición del «cachimorro» y la tremolación de la bandera son elementos generales de viejos rituales (11).

Un pasaje de cierta obra de fray Juan de Vitoria, escrita hacia 1587, hablando de la hermandad, lugar y campo de Arriaga, próximo a la capital de Alava, dice así: «Ayuntábanse cada año a elegir justicias en el campo de Lacua, que llamaban de Arriaga; junto al lugar de Arriaga hacían su oración en la iglesia de S. Juan, que llaman el Chico, que es ermita ahora: trataban de la elección, elegían cuatro alcaldes mayores, y el uno de ellos era el supremo y suprema justicia, a quien iban las apellaciones, y él daba la sentencia definitiva et diéronse en tutela á Navarra creciendo los vandos y guerras; y no les sucediendo bien, se dieron a los reyes de León; y así andaban dándose a Navarra y León en

(11) Según un informe de don Julián Sampedro en el «Anuario de la Sociedad de Eusko-Folklore, 1922», tomo II (Vitoria), págs. 111-113.

tutela, hasta que se dieron del todo al rey D. Alonso el XI de Castilla, pero en condición que no les quitase la elección de la justicia, como lo hacen, et en este campo de Lacua se hicieron los capítulos y data y jura en S. Juan el Chico: en memoria de esto va cada año siempre Vitoria la mañana de S. Juan Bpatista a hacer oración a esta iglesia, y el alcalde da el almuerzo en su casa a los que allá van. Hacía la ciudad una solemne procesión en Lacua el día de S. Juan, y iban cuicas (suizas), estruendo militar, haciendo correrías y regocijos de guerra, soltaban la artillería, corrían toros, et vase ya acabando todo esto, y solían traer en procesión a nuestra Señora por este campo» (12).

En el viejo pueblo burgalés de Frías, existe una curiosa función, conocida con el nombre de «fiesta del capitán», que se desenvuelve de modo análogo. He aquí en qué consiste, según Eduardo de Ontañón: «Un día al año, justamente el 23 de junio, se reúne el Ayuntamiento y elige «capitán» entre los mozos... Inmediatamente de elegido se pone en sus manos la bandera..., una percalina blanca cruzada por franjas oscuras. Y se le viste de uniforme, probablemente procedente de «la francesada»: levita de paño con hombreras, pantalón blanco y sombrero bicorne de jefe de 1830 (fig. 1).

De seguida, el «capitán», muy engreído con sus tres estrellas colocadas posteriormente en la vieja manga, y con la altanería de su cargo, se pone al frente de una alegre comitiva, precedida de gaiteros y danzantes, y da lo que allí se llama «la primera vuelta», que es un simple recorrido al pueblo, para que la gente conozca al que ha de ser su «capitán» durante un año.

Todo aquello ha acabado siempre con un gran jolgorio de baile y dulzaina en la plaza .....

La bandera—prosigue luego como testigo de la fiesta—ha

---

(12) Texto copiado en el «Diccionario geográfico histórico de España por la Real Academia de la Historia», tomo I (Madrid, 1802), páginas 120-121 (art. Arriaga).

estado flameando toda la noche y el amanecer en el balcón de la Casa Consistorial. Llegadas las siete de la mañana de este día 24, el alguacil la retira y pone en manos del capitán. Parece que ante acto tan sencillo antes profería el pueblo en vivas al nuevo jefe... Se pone en marcha la cabalgata a través del empinado pueblo. El «capitán» va ya con su bandera; gaiteros y danzantes le preceden; pueblo y ayuntamiento «en corporación» le siguen. Después, marchan unos caballistas, a los que se concederán más tarde tres premios de veinticinco, quince y diez pesetas, con arreglo al enjaezamiento y limpieza del caballo. «Indistintamente pueden ser del pueblo o forasteros»...

Un viejo cronista de la fiesta dijo que antes en ella se oía repetidas veces un estribillo coreado por el pueblo que era este:

El señor San Juan,
capitán mayor,
lleva la bandera
de Nuestro Señor.

Pero en 1932 sólo se oía la música de los danzantes (figura (2).

«La comitiva baja a la vega. El pueblo, con sus casas alzadas, queda en alto. En la vega hay huertos y frescas veredas. Ante ellas se para el «capitán» muy ceremonioso, con su bandera. Hace dos o tres evoluciones. Dice unas palabras que no hay forma de entender, ni aun repetida por él mismo. Y todos los chicos, que las esperan, se lanzan a los frutales y a las tierras dando gritos.

Pero el programa todo lo tiene previsto. Las tierras pueden ser defendidas por sus dueños, «sin molestar a los chicos». Y allí se arma una marimorena parecida a la del juego infantil en el montón de arena, ese juego que tiene un dejo medieval en la repetición constante del «¡Afuera de mi castillo! ¡Afuera de mi castillo!».

El «capitán» de Frías tiene una facultad de poeta de jue-

gos florales: la de elegir lo que en buena tradición se llama «reina de la fiesta», y en Frías solamente «capitana». Se acerca a ella, entre un corro de muchachas. Y no le dice una palabra. Debe tenérselo dicho desde la tarde anterior. Sólo la coge del brazo..., y la conduce, entre aplausos y gritos, al corro que forma, a un lado, la corporación municipal—«Aquí está la «capitana».—

Después viene el baile. «Lo rompe, según está ordenado, el «capitán» con la «capitana», que bailan solos la primera tonada. El segundo baile está destinado al ayuntamiento con sus parejas, y luego ya baila todo el pueblo libremente» (13).

En Pina de Ebro, villa de la provincia de Zaragoza, la fiesta de San Juan ofrecía, hasta mediados del siglo XIX por lo menos, unos caracteres parecidos a los que ostentaba en las poblaciones de que antes se ha hecho referencia, asociados a otros no menos curiosos. Julio Alvarez y Adé le dedicó un largo artículo en «El Mundo Universal», de Madrid, ilustrado con un curioso dibujo (14). Había en Pina, al parecer, una cofradía que era la que organizaba la fiesta. A las tres de la tarde del día anterior se celebraban vísperas, a las que asistían el clero, el mayordomo y los sargentos y abanderados de la cofradía, «de riguroso uniforme, esto es, con casaca de la época de Carlos III, calzón ajustado, zapato, sombrero apuntado, espadín y alabarda los sargentos, que son cuatro, llevando en el centro al de la bandera». Previamente daban una vuelta a la población, precedidos de gaita y tamboril, y terminadas las vísperas iban a casa del mayordomo (de donde había salido la comitiva), y donde se ser-

---

(13) E. DE ONTAÑÓN: *Costumbres españolas. La fiesta del capitán en Frías*, en «Estampa», año VI, núm. 287 (8 de julio de 1933), 2 págs., 8 fotos (Photo Club).

(14) JULIO ALVAREZ Y ADÉ: *Costumbres populares. Fiesta de San Juan en la villa de Pina de Ebro*, en «El Museo Universal», año VII, número 37 (13 de septiembrede 1863), págs. 291-292 (en esta última la lámina).

vía un chocolate. En el balcón de la casa ondeaba la oriflama del santo.

Al anochecer se publicaba un bando a son de caja, que decía: «Se hace saber a todos los cofrades de San Juan, que acudan a las cuatro de la mañana a tomar el refresco en casa del mayordomo conservador.» A las diez comenzaban las «albadas», y luego seguían las rondallas.

Llegada el alba se celebraba la primera misa, y al terminar se oían disparos, que cada vez iban aumentando más, debidos a los cofrades. Y aquí empezaba lo curioso, que transcribo dejándolo en presente, como lo puso Julio Alvarez: «Los mozos acuden en busca del toro de sogas, que con un collarín de cintas y campanillas, y bien amarrado, es traído a la plaza, donde permanece hasta después del refresco. Los cofrades, cuyo número ascenderá a más de trescientos, van reuniéndose en la calle y frente la casa del mayordomo conservador; entre tanto, una cuadrilla de danzantes, compuesta de seis moros y seis cristianos, con sus obligados mayoral y rabadán, acompañados de los sargentos, gaita y tamboril, da la vuelta al pueblo. Reunida la gente y alineada, publícase que se va a repartir el refresco, y se ordena que no se incluyan en las filas los que no sean cofrades: en seguida los encargados de la distribución, acompañados de los sargentos, reparten roscones, dando dos grandes trozos a cada uno, y otros dos vasos de vino blanco por cabeza...»

«Concluído el refresco, se dan a cada cofrade que acude con escopeta, tres onzas de pólvora para hacer salvas; salen entonces de casa del mayordomo conservador los que lo han sido de la cofradía en años anteriores acompañando al de la bandera, y toda la gente reunida, ordénase el *alarde*, impropiamente llamado procesión por algunos, pues ni va capítulo, ni cruz parroquial: consiste en una cuadrilla de mozos que traen amarrado al toro, y que, forman, digámoslo así, la vanguardia de aquella grande masa; el bicho, requisito indispensable en la fiesta, regularmente es elegido entre lo más bravo, el cual, atado por dos sogas, una que tiran

de adelante y otra que llevan los de atrás, impide(n) que pueda causar incomodidad alguna; siguen los cofrades en número bastante considerable, armados de escopetas los menos, y sin armas los más; sargentos de uniforme y alabarda, danzantes, gaita y tamboril, pendón de San Juan, la efigie del Santo, que colocado en una peana y al pasar por la plaza de la iglesia, toman sobre sus hombros cuatro robustos gañanes; sigue la bandera de la cofradía, y cierran la comitiva, como presidiendo, los mayordomos.»

«El «alarde» recorre las principales calles de un barrio llamado la Parroquia, sale por la plaza denominada del Marrán, y tomando el camino de las Cruces, sigue dando vueltas por la huerta a un cuarto de hora del pueblo, a echar por la parte del hospital o ermita de San Blas, y calle de la Manga a la Mayor; en el trayecto que media desde esta entrada del pueblo hasta la plaza, encuéntranse suspendidos en diferentes puntos, de ventana a ventana, varios peleles o muñecos formados de ropas viejas y repletos de paja, que en Pina se llaman «pairos», los cuales, así sostenidos, y bajados a colocarse casi al nivel del suelo, sirven de motivo de enfurecimiento al toro que viene delante, el cual descarga sobre ellos sendas cornadas, poniendo las más veces a descubierto la materia fofa de que se hallan henchidos, lo cual excita sobremanera la risa a las gentes de buen humor. Nuevamente elevados, son el objeto de puntería a los escopeteros, que sin piedad se ceban sobre ellos, disparando a quemarropa sus armas de fuego, a cuyas descargas repetidas suelen encenderse y venirse al suelo, formando una pequeña hoguera.»

«Llegado el «alarde» a la plaza retiran el toro, entrando en ella rigurosamente formados todos los cofrades, y el Santo se coloca en uno de los ángulos; el teniente de la cofradía pónese a la cabeza de la gente, dividida en pelotones, guiados por los sargentos y formada de cuatro en fondo; con el primero marchan a tambor batiente, marcando el paso redoblado con la mayor precisión, la bandera y pendón de San

Juan, y describiendo un círculo por cuanto permite la extensión de la plaza y formando una línea reentrante, va limitándose cada vez más y más aquél, a manera de una culebra que se enrosca, cuya evolución se conoce con el nombre de «caracola»; reunidos todos en un pelotón ordenado, vuelve a deshacerse en igual sentido, disparando las escopetas al pasar cerca del Santo, tanto al hacer como al deshacer la expresada evolución. Concluída ésta, y al entrar el Santo en la iglesia, forman en dos alas los escopeteros, y disparan todos sobre él a discreción, envolviéndole en una densa nube de humo; en seguida es la misa de los cofrades, que lo es cantada, en la que, como en las vísperas, salen los sargentos a sacar la cera, y se celebra en el altar del titular, único día en todo el año. Después de la misa, acompañan los danzantes, sargentos, gaita y tamboril a casa del mayordomo conservador para tomar chocolate, al sacerdote celebrante, organista y demás del coro, así como a los pasados mayordomos. A las nueve se celebra la misa conventual con sermón, y, concluído éste, traen igualmente al predicador los danzantes a casa del mayordomo.»

«Terminada la fiesta, tiene(n) lugar los *dichos* a la puerta del conservador, en presencia de la imagen del Santo y en loor del cual se citan (sic) los mayores elogios, respecto a su vida y virtudes, y concluyen con una danza o pasacalle.

Por la tarde se repiten las vísperas, y tras éstas recorre la vuelta de costumbre, la verdadera procesión de San Juan, con varios pendones y su correspondiente acompañamiento; notándose en ella la circunstancia de ir los sargentos descubiertos y con las alabardas del revés, cuya humillación de armas dicen se hace en señal de respeto y sumisión al Santo, bajo cuya intercesión lograron los cristianos expulsar de Pina a los partidarios del falso profeta. Después de la procesión llevan la bandera de la cofradía acompañada de los sargentos, danzantes, gaita y tamboril a tomar posesión en la casa del nuevo mayordomo, en cuyo balcón o ventana la colocan por espacio de media hora, durante la cual se hacen a la

puerta unas mudanzas de danza; vuelve a plegarse la bandera y se deposita en casa del conservador; los sargentos se retiran a las suyas y los danzantes continúan hasta el anochecer ejecutando bailes en las puertas de varios particulares, mediante (sic) la singular coincidencia, de que la sonata, a cuyos ecos tienen lugar las danzas de este día en Pina, es exactamente la que se tañe en Valencia en casos análogos, cuando hay funciones de moros y cristianos.»

La explicación de la costumbre, según la que el «alarde» y demás prácticas, se celebraban en Pina del Ebro en conmemoración de haber expulsado a los moros del barrio de la parroquia mediante cierta estratagema en que los cristianos usaron de un toro de lidia para atraer la atención de aquéllos, es una leyenda más moderna que la fiesta en sí.

Así como a la «suiza» (baile armado) de San Juan de Lacua y al «alarde» descrito se les daba un origen concreto, también se le daba al baile particular de Tolosa, la antigua capital de Guipúzcoa, que es la «Pordon dantza», o danza de bordones, propio asimismo del día de San Juan y que todavía se efectúa. Hácese, según dicen, en conmemoración de la victoria que obtuvieron los guipuzcoanos sobre los navarros en los campos de Beotibar.

Cuentan los historiados—en efecto—que en 1321, y a 13 de septiembre, don Ponce de Morentín o Morentain, que era a la sazón gobernador de Navarra, hizo una incursión en el territorio guipuzcoano para castigar el hecho de que el castillo de Gorriti, que está en Navarra, había sido tomado por los guipuzcoanos, unidos ya entonces al reino de Castilla. Con gran saña quemó la villa de Berástegui y mandó talar los bosques próximos al camino que baja a Tolosa; mas el día 19, en las proximidades del río Berategui, y en una explanada que se llama Beotibar fué derrotado por los de las tierra de Tolosa, dirigidos por Gil López de Oñez, que le persiguieron hasta la frontera de Navarra. La tradición, recogida al menos en el siglo XVI, dice que los vencedores volvieron bailando con sus bordones la «Pordon dantza» y cantando unos

Pordón-danzta.—Tolosa (dia de San Juan)

Les ruines de l'abbaye de Jumiéges et la procession du Loup vert.—Dessin de Freeman; gravure de Best, Hotelin et Cie.

Frías (Burgos.) Capitán.—«Estampa» n.º 287
(8 de julio de 1933.)

Frías (Burgos.) «Danzante o danzador».—«Estampa»
n.º 287 (8 de julio de 1933.)

versos que dicen así, según Lope Martínez de Isasti, que los copió del bachiller Zaldivia:

Milla urte igarota; ura bere bidean
Guipuzcoarrac sartu dira, Gazteluco echean
Nafarraquin batu dira, Beatibarren pelean.

El mismo bachiller traduce así esto:

Al cavo de años mil, vuelve el agua a su cubil;
Así los Guipuzcoanos han vuelto a ser Castellanos:
Y se han topado en Beotibar con los Navarros.

Traducción que no es un modelo de exactitud (15).

Los historiadores navarros, como el Padre Moret, no dan demasiada importancia a la batalla (16). La canción de Beotibar, copiada por Zaldivia y los demás, está encabezada por un refrán muy corriente que Garibay trae entre otros, y que en castellano tiene sus equivalentes, como: «Después de los años mil vuelven las aguas por do solían ir», etc., que aparecen en muchos cantos de villanos en las viejas obras del teatro español (17).

Dice Iztueta que la «Pordon dantza», que se baila en un prado ancho, consta de las mismas figuras que la «Ezpata dantza» guipuzcoana, que él mismo describe, por lo que no considera necesarias más explicaciones (18). Pero don Pablo

---

(15) *Compendio historial de la M. N. y M. L. provincia de Guipúzcoa*, págs. 272-274 (lib. II, cap. IV, § 5-12). Iztueta, en su obra *Guipuzcoaco dantza* (San Sebastián, 1824), pág. 103, copia estos versos en forma de sexteto, y en *Guipuzcoaco provinciaren condaira edo historia ceñetan jarritzen diraden arguiro berareu asieratic orain arte dagozquion barri gogoangarriac. Eguin eta zucendu cebana D. Joaquin Ygnacio de Yztueta* (San Sebastián, 1847), págs. 288-294 (cap. XI, parte III), transcribe el texto del bachiller Zaldivia.

(16) MORET: *Annales | del reyno | de | Navarra...*, tomo III (Pamplona, 1766), págs. 575-581.

(17) JULIO DE URQUIJO: *El refranero vasco. Tomo I. Los refranes de Garibay* (San Sebastián, 1919), pág. 20.

(18) J. I. DE IZTUETA: *Guipozcoaco dantza...*, pág. 104.

de Gorosabel proporciona detalles tocantes a puntos particulares, que conviene tener en cuenta ahora.

«La fiesta profana principal—indica hablando de Tolosa—es la que se celebra el día de su patrono San Juan Bautista y los dos inmediatos. En la tarde de el primero de ellos, después de cantarse las vísperas y rezarse el rosario con asistencia del Ayuntamiento, va éste en corporación acompañado de la bordon dantza y música marcial de aficionados a la capilla de San Juan de Arramale, sita hoy en la misericordia, a oír y rezar las completas. Desde allí se traslada a la plaza, donde se sacaban antes algunos novillos, y después de un baile del país llamado *escú-dantza*. Costumbre antiquísima es, de cuyo origen no hay noticia cierta, el que concluído este baile, el Ayuntamiento, precedido del pregonero con espada desenvainada, llena de rosas y claveles, así que de la *bordon-danza*, tamboriles, etc., vaya al prado de Iguerondo a continuar la fiesta. La *bordon-danza* se compone de veinte y cuatro mozos, de los que los cuatro que van por delante y otros tantos por detrás con ciertos palos cortos adornados, representación de las antiguas alabardas, hacen de gefes de la comparsa. Los otros diez y seis llevan palos, con los cuales van enlazados, bailan, corren y hacen las demás evoluciones: todo al son de un zotzico antiquísimo e inmemorial, propio y peculiar de la festividad de este día. Semejante ida del pueblo tolosano a dicho prado, indudablemente es una conmemoración o aniversario de la célebre batalla de Beotibar...» (19) (fig. 3).

En otras partes de Guipúzcoa, en el siglo XVIII, según atestigua el Padre Larramendi, la danza de espadas, cuya

---

(19) PABLO DE GOROSABEL: *Diccionario histórico-geográfico-descriptivo de los pueblos, valles, partidos, alcaldías y uniones de Guipúzcoa* (Tolosa, 1862), pág. 544. La música puede verse en el libro de IZTUETA: *Guipuzkoako dantzak*, editado modernamente por la «Sociedad de Estudios Vascos» [Burdeos, s. a.], págs. 42-43 (núm. 33).

semejanza con la danza tolosana señaló Iztueta, era propia sobre todo de los días de Corpus y San Juan (20).

4) Atribuir un origen particular e histórico concreto a un hecho general, pero no apreciado en su generalidad, es algo que ha hecho siempre el pueblo. Y, así, vemos que la danza de San Juan de Torralba se dice que conmemora la muerte del misterioso Juan Lobo; los alardes de Arriaga conmemoraban la jura referida; el de Pina de Ebro, la expulsión de los moros de la villa, y la «Pordon dantza» o «Bordon dantza» de Tolosa, que se celebra el mismo día en el prado de Iguerondo, conmemora, según los historiadores locales y provinciales, la victoria de los guipuzcoanos sobre los navarros en Beotibar. Si hubieran quedado hasta nuestros días las comparsas de moros y cristianos de Irún, Lesaca y Zugarramurdi, pueblos que jamás tuvieron contacto con los sarracenos, ya habría quien nos contara qué hecho histórico medieval conmemoran. Pero, en realidad, ¿por qué no se baila la «Pordon-dantza» en el aniversario exacto de la batalla de Beotibar? ¿Por qué en Guipúzcoa otros pueblos hacen el día de San Juan mismo danzas muy semejantes? Por la razón de que se puede demostrar perfectamente que el día de San Juan se caracteriza, entre otras cosas, porque durante él salen comparsas de hombres armados en una gran porción de Europa. Qué significan en general estas comparsas y bailes no lo podemos decir, aun cuando se puede sospechar, por algunos detalles y casos particulares que en otro tiempo tenían un fin conocido para todos ajustado a pensamientos que no podía por menos de estar relacionado con las demás ideas que se han estudiado como propias de esta fecha.

Una de las comparsas que más fama tienen es la llamada del «Loup-Vert», o sea el lobo verde, de Jumiéges, en Normandía.

El día de la víspera de San Juan, en esta localidad se procedía cada año a la elección de un nuevo jefe de la co-

(20) M. de Larramendi: *Corografía de Guipúzcoa* (Barcelona, 1882), página 201.

fradía llamada «du Loup-Vert». Al que resultaba elegido se le vestía de verde y a la cabeza de todos los demás, cantando un himno al santo, marchaba en procesión a la iglesia, procesión que en lugar determinado era recibida por el clero y coro de la misma. En ella oía misa y luego daba una comida de lo más sobrio a los cofrades, en su casa. A la noche, al encenderse la hoguera y después de otras ceremonias, los cofrades se ponían a perseguir al reción elegido «Loup-Vert», y haciendo como que lo atrapaban fingían arrojarlo al fuego. Después se hacía otra comida sobria, pero a partir de las doce de la noche ya cambiaba todo. Con motivo de la procesión salían algunos de los cofrades disparando tiros y haciendo demostraciones bélicas (21). Mannhardt y Frazer, así como también A. Lang, establecieron paralelismos más o menos problemáticos entre esta fiesta y otras antiguas (22). Para ellos era evidente su carácter arcaico agrícola. Ahora bien, nosotros, sin lanzarnos a la exegesis «asociacionista» de tipo frazeriano, podemos señalar un cúmulo de semejanzas entre comparsas como ésta de Junièges y las comparsas españolas descritas en las páginas anteriores. La elección de un rey de moros y otro de cristianos, tal como se nos presenta en Lesaca, era parecida a la del «Loup-Vert»; la conducción de éstos a la iglesia, el banquete que en la propia casa habían de dar la noche de San Juan (según el testimonio de la bruja de Zugarramurdi) y los estruendos bélicos a que se refiere Isasti son, también, semejantes a los de la fiesta

(21) La bibliografía sobre esta fiesta es abundantísima. El reproducido grabado (fig. 4), que representa «les ruines de l'abbaye de Jumièges et la procession du Loup-vert» se halla ilustrando el artículo de Adelphe Nouville «Jumièges», tras el que va la descripción de la fiesta de H. Langlois, en «L'Illustration, journal universel», tomo XIX, núm. 486 (19 juin. 1852), págs. 415-416. El grabado en la última página, conforme a un dibujo de Freeman.

(22) FRAZER: *The Golden Bough. Part. VII. Balder the Beautiful*, tomo I (Londres, 1930), págs. 185-186; tomo II (Londres, 1930, páginas 14-15, en lo que sigue a Mannhardt. A. LANG: *Mythes, cultes et religion* (París, 1896), pág. 517, nota 1.

de Jumiéges. E incluso podríamos pensar que el nombre de Juan Lobo, bandolero que dicen los vecinos de Torralba que mataron los arcabuceros que conmemoran tal hazaña el día de San Juan con singulares bailes, no es más que una variante del «Loup-Vert».

En lo tocante a los bailes de espadas y bordones, en lo futuro habrá ocasión más propicia para apreciar en qué circunstancias, con qué motivos y al lado de qué otras prácticas tienen lugar, así como sus antecedentes en la historia. Es evidente que la fiesta de San Juan del solsticio de verano, es una fiesta agraria y naturalista en gran parte; pero esto no excluye que sea también, en parte, una fiesta bélica, y sobre sus caracteres bélicos llamó la atención, usando de material muy diverso al aquí acumulado, el gran historiador de la religión de los indoeuropeos antiguos, Leopold Von Schweder al estudiar el culto al sol propio de aquéllos (23).

JULIO CARO BAROJA

(23) «Arische Religión», tomo II (Leipzig, 1923), págs. 164 y 169 especialmente.

Santa Irene

(Contribución al estudio de un romance tradicional)

PROPOSITO

El romance de *Santa Iria* es uno de los más conocidos en Portugal (1). Desde que Almeida Garret, en 1842, recogió por primera vez una versión, de Santarem, y la publicó en sus *Viagens na minha terra*, otras muchas versiones portuguesas han sido recogidas y registradas. En España, en cambio, este romance, cuya protagonista recibe en tierra española el nombre de Santa Elena, goza de una difusión y popularidad mucho menores, y su conocimiento ha sido mucho más tardío, lento e imperfecto. Menéndez Pelayo—también aquí don Marcelino abre la marcha—es quien primero publica una versión española (*Antología de poetas líricos castellanos*, 1890-1908, tomo X, pág. 210). En 1906, don Ramón Menéndez Pidal recoge una segunda versión, de Montevideo, en su estudio sobre los *Romances tradicionales en América*. Y en el mismo año, su señora, doña María Goyri, lo

(1) Almeida Garret, que, como es sabido, es el primer coleccionador del romancero portugués, dice en sus *Viagens na minha terra*, ed. Lisboa, 1883_6, tomo II, pág. 50: «A extrema simplicidade do romance ou xacara de Sancta Iria, o ser elle, d'entre todos os que andam na memoria do nosso povo, o mais geralmente sabido e mais uniformemente repettido em todos os districtos do reino, e com poucas variantes nas palavras, nenhuma no contexto, me faz crer que ésta seja das mais antigas composições...»

incluye todavía entre los *Romances que deben buscarse en la tradición oral* (2). Desde entonces, poco a poco, y en diversas regiones españolas, se han venido recogiendo, por diferentes investigadores, versiones que, si no constituyen un grupo muy copioso, ya permiten señalar sus características propias y, por lo tanto, los rasgos que las diferencian de las portuguesas.

Ultimamente me han llamado la atención la popularidad y el arraigo que tiene este romance en la isla de La Palma (Canarias), donde no sólo lo conocen las viejas, sino las niñas. Y, puesto a recoger las versiones de unas y otras, en poco tiempo he podido reunir una colección de bastante interés y valor en su conjunto.

Para dar a conocer estas versiones, he seleccionado las más representativas de los diversos tipos que entre ellas pueden claramente distinguirse, y he añadido algunas más, en las que estos tipos característicos aparecen contaminados y entrecruzados en forma acreedora de ser señalada. Las que he excluído han merecido la eliminación porque sólo se diferencian de las elegidas en variantes que me han parecido de escasa importancia. A pesar de esto, alguna que otra vez es posible que me refiera a las versiones eliminadas de esta publicación, bien para precisar el área geográfica de algún tipo, bien para aclarar o completar algún verso de las versiones que publico.

Por último, y con el fin de evitar la posibilidad de que alguien pueda pensar que el área canaria del romance de *Santa Elena* está representada solamente por la isla de La Palma, reproduzco tres versiones muy interesantes, ya publicadas, de la isla de Tenerife, y publico por primera vez una

---

(2) Cfr. «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», Madrid, 1906, página 380, núm. 16. Entonces se conocían ya versiones de Cáceres, León, Galicia, Portugal y Uruguay. La señora Goyri inserta fragmentos de la versión leonesa octosílaba publicada por Menéndez Pelayo, y de otra hexasílaba.

versión de la isla del Hierro, recogida recientemente por encargo mío. En las restantes islas, que yo sepa, no se han hecho todavía exploraciones para averiguar si en ellas se conoce también este romance.

Mas, como ante la abundancia de versiones canarias, me tienta la curiosidad de investigar cuáles son sus características propias y qué lugar ocupan aquéllas en el cuadro general de las versiones del romance, voy a intentar un estudio de conjunto de éste, ceñido a determinar, en la forma más resumida posible, los principales aspectos que presenta y el área de sus variantes más vivas y populares. Así, después de la visión general, se podrán situar perfectamente las versiones isleñas y señalar sus relaciones con las restantes españolas y con las portuguesas.

ORIGEN DEL ROMANCE

La formación y nacimiento de este romance se ha relacionado, con notoria coincidencia, con la leyenda devota de Santa Iria (Ereia, de Erena, Erene; y por confusión, Elena), patrona de Santarem. Y por tomar así su tema y arranque en una tradición local lusa, el romance ha pasado siempre por originariamente portugués. El mismo Menéndez Pelayo, que, como se ha visto, conoce ya, y publica, una versión española, considera aquella procedencia como indudable (3). El hallazgo posterior, según también queda indicado, de más versiones en diversas regiones españolas, hubiera podido debilitar esta general creencia. Al recogerse en el centro de la Península versiones castellanas de romances que anteriormente sólo se habían encontrado en Portugal, se ha modificado bastante la opinión sobre el origen de los mismos. Sin embargo, con relación al romance de *Santa Iria*, doña Carolina Michaëlis de Vasconcellos sigue creyendo «que ainda assim deve continuar a passar por originàriamente portu-

(3) Cfr. *loc. cit.*

guês, porque o facto de existir em Cáceres, em Leão e na Galiza, e de haver transmigrado ao Uruguai, não prova de modo algum origem castelhana. Muito pelo contrário, a existência só nestas provincias limitrofes de Portugal torna provável a origem ocidental» (4).

La leyenda hagiográfica en que se inspira el romance sufre en éste, no obstante, una profunda y laicizante simplificación. Tal como la han transmitido los textos monásticos, puede resumirse en los siguientes términos:

En el tiempo en que Castinaldo, varón muy noble, dominaba en Nabancia—hoy la moderna ciudad portuguesa de Thomar—, Iria o Irene, doncella hermosísima al igual que todas las figuras de la leyenda dorada, vivía sosegada y feliz en el místico marco de un convento, situado más abajo de los palacios de aquel señor, cerca del río Nabão. Un día de San Pedro, el del año 653, Irene salió con las restantes religiosas, entre las que se encontraban dos tías suyas, a oír misa solemne, como era costumbre hacer todos los años, en la iglesia del Santo Apóstol. Con el mismo fin había acudido allí Britaldo, adolescente de tan buena índole como agradable presencia, hijo único de Castinaldo, y heredero presunto de todos sus blasones y riquezas. Al ver resplandecer entre las religiosas a la hermosísima Iria, de cuya belleza ya él había oído elogiosos comentarios, el noble e inexperto joven comenzó a sentirse angustiado por el más perdido amor hacia ella. Sin embargo, cohibido por diversas circunstancias, no se atreve a exteriorizar sus sentimientos, y violentado fuertemente sus impulsos los ahoga y calla. Este contenido estado de violencia e insatisfacción espiritual tiene pronto peligrosas repercusiones en la salud de Britaldo. Una grave y misteriosa enfermedad le pone en peligro de muerte, y a los padres en la desesperación. Toda Nabancia está consternada. En situación de tanta tristeza y aprieto, Iria recibe como un esperanzado mensaje la clara revelación de la cau-

(4) Cfr. *Romances velhos em Portugal*, Coimbra, 1934, pág. 15.

sa de los males del joven, y movida por los más sanos sentimientos de humanidad, acude presurosa a verle y hablarle. Palabras de consuelo, reflexiones piadosas y la promesa de que ella no habrá de ser de nadie, bastan para determinar una gran mejoría del doliente Britaldo. Que en cuestiones de amor, en la misma causa del mal, está la mejor medicina.

Pero la tranquilidad y el sosiego de Iria no iban a ser muy duraderos. De su diáfana y purísima belleza desprendíase una diabólica tentación que fácilmente vencía a cuantos la veían. Curado Britaldo, comenzó a sentir sus mismos ardorosos y vehementes deseos el propio maestro de la tentadora doncella, el monje Remigio, que, por lo visto, tenía muchísimo más de sabio que de santo. Tan irresistibles eran sus torpes inclinaciones, que, perdido todo pudor, intentó obligar a la joven a satisfacer sus bajos apetitos. Todas sus pretensiones fueron vanas y obtuvieron el más completo fracaso como resultado. Mas el enardecido monje no era de temperamento tan dulce y tímido como Britaldo, y ante el fracaso de sus intentos, concibió la más taimada y perversa venganza. Hizo que Iria tomase, sin saberlo, el jugo de una maléfica hierba que tenía la propiedad de producir en el cuerpo de la mujer que lo injería una hinchazón semejante a la del embarazo... Y no se hicieron esperar los escandalosos efectos. Mientras por todas partes corría la noticia del vergonzoso estado de la joven, ésta, sin saber la causa de la gravidez de su cuerpo, encomendaba a Dios su pudor y su fama.

La impresión que la inesperada noticia produjo en el todavía enamorado Britaldo fué terrible. Su dulzura habitual se convirtió en irrefrenable furor, y, loco por los celos, ordenó a un soldado de su confianza que, en la primera ocasión, diese muerte a la desgraciada Iria y arrojase después su cuerpo al río.

El soldado cumplió la orden de su señor una madrugada en que, después de maitines, la joven religiosa se encontraba

orando cerca de la orilla del Nabão. Fué una escena inadvertida y rápida: unos golpes certeros y, en seguida, el lanzamiento a las aguas del cuerpo, ya inánime, que, arrastrado por la corriente cauce abajo, entró en el Tajo y se detuvo junto al antiguo fuerte de Scalabis.

Al notar la falta de Iria en el convento, se creyó, en general, que se había fugado con el hombre al que se había unido por el deshonroso vínculo del estupro. Pero no quiso Dios que prevaleciese tan maliciosa sospecha y reveló al abad Selio todo lo sucedido. Publicó éste al instante la revelación, y, reuniendo a todos los monjes, a los próceres y a numerosa gente del pueblo, los condujo hacia el lugar que en forma tan sobrenatural se le había señalado. Al llegar allí, un sorprendente y extraordinario espectáculo se presentó a la vista de todos: las aguas del Tajo se habían apartado de su cauce normal, y en el medio del álveo había dejado al descubierto el virginal cuerpo de Iria colocado en proporcionadísimo sepulcro. Intentan retirarlo para trasladarlo procesionalmente a Nabancia, pero todos los esfuerzos resultan inútiles. Dios, por lo visto, quería que permaneciese en aquella sepultura. Se conforman con cortar algunos cabellos y trozos del vestido para guardarlos como reliquias y se retiran... La corriente del río recobró su curso ordinario, y el cuerpo de Iria quedó doblemente sepultado bajo las aguas (5).

---

(5) En el presente resumen de esta leyenda hagiográfica, he seguido la versión que nos da el Padre Flores en su *España Sagrada*, XIV, 389-391: *Passio S. Irenae Virginis et Martyris. Ex veteri Breviario Eborensi, sub die 20 Octobris. Lectio I.* Coincide con la que recoge Duarte Nunez de Leão en la *Descrição do Reino de Portugal*, Lisboa, 1620, folios 75 v. a 77, cap. XXXV, y que reproduce Luís Chaves en *Páginas folclóricas*, publicadas en «Revista Lusitana», Lisboa, núm. 30 (1932), páginas 130-132. El obispo don Fernando Correia de Lacerda, en la *Historia da Vida, Morte e Milagres, Canonisação e Trasladação de Sancta Isabel, Sexta Rainha de Portugal*, Lisboa, 1680, describe con gran pompa la procesión del Abad Celio, que pretende arrancar del sepulcro de piedra, «lavrado por obra de Deos», el cuerpo de Iria. Pero la devota leyenda de esta santa, si bien en forma casi siempre más novelesca, pue-

De esta devota leyenda de Santa Iria o Santa Irene, asegura la tradición que la ciudad en otro tiempo denominada Scalabis tomó el nombre de Santarem—contracción de Santa Irene—, y la santa fué adoptada como patrona de ella (6).

LA LEYENDA EN LA TRADICION ROMANCESCA

La versión popular y romancesca, que es la verdaderamente cambiante y viva, se presenta, como se ha dicho, en términos muchísimo más simples. Todo el ambiente monástico y señorial ha desaparecido: la doncella adornada de tan tentadores como involuntarios encantos, ya no aparece como religiosa; el concupiscente monje Remigio también ha sido eliminado. Motivos de tipo ético-religioso y el ámbiente trovadoresco de Santarem pudieran explicar perfectamente la transformación (7). En esta forma popular y simplificada los

---

de verse en cualquier *Flos sanctorum* o *Año Cristiano* corrientes: el de João Croiset, el de fr. Justo Pérez de Urbel, etc.

(6) Sobre *Scalabis*, *Scalabicastrum*, *Scabelicastro* y la etimología de Santarem, véase REBELO GONÇALVES: *O toponimo camoniano «Scabelicastro»*, en «Revista portuguesa de Filologia», Coimbra, vol. I, 1947, páginas 495 y sigtes.

(7) Sobre la importancia de Santarem como centro poético durante el período de la poesía provenzal, véase JOSÉ H. BARATA: *Fastos de Santarem. Santarem na Poesía*, ed. «Vida Ribatejana», 1947. Vale esto, si es verdad que, como se viene creyendo desde Almeida Garret, la forma romancesca de la leyenda surgió en Santarem o sus alrededores. Reconozco que sería muy interesante detenerse aún más en el estudio del origen de la leyenda, de sus posibles relaciones con otras, del paso de la versión monástica a la versión simplificada de los romances... Es posible que no se perdiera el trabajo y que se obtuvieran resultados compensadores del esfuerzo. Seguramente no faltarían elementos sobre los cuales fundar una explicación suficiente. Algunos aspectos, incluso, hasta serían fáciles de explicar. El comienzo propio de las versiones hexasílabas coincide, por ejemplo, con el de otros muchos romances. La llegada del galán a hablar con la niña que en la ventana, el balcón, la puerta o el jardín está bordando, o cosiendo, o peinando sus cabellos, es un tópico de la

hechos quedan reducidos, en general, a un simple rapto por repentino amor y a la muerte de la víctima aureolada de milagroso nimbo:

Un caballero pide posada en casa de Iria y, con buena o mala gana, se la conceden. Le sirven la cena, le preparan la cama y el caballero se acuesta. A la media noche, cuando todos descansan, rapta a la desprevenida doncella, la monta en su caballo y huye. En el medio del campo, intenta entablar conversación con ella, y, contrariado por su desabrida respuesta, le da muerte. Al cabo de cierto tiempo, al pasar por el lugar del crimen, encuentra que, milagrosamente, ha surgido allí una ermita—o un sepulcro—de la santa. Entra a pedirle perdón, y ella, después de amonestarle y oirle muchos ruegos, acaba, a veces, por otorgárselo.

Esta es la versión que, con ligeras variantes y más o menos detalles, se conserva en los romances, y que apenas se modifica al pasar de los de metro hexasílabo, más antiguos y difundidos, a los más recientes y escasos de ocho sílabas.

VERSIONES EN ROMANCE OCTOSILABO

De esta medida sólo he podido comprobar hasta el momento la existencia de seis versiones: cuatro españolas, de las cuales tres pertenecen a León y una a la Montaña, muy parecidas todas entre sí, y dos portuguesas: una del Algarve, muy extensa, y otra, más corta, del concejo de Vinhais, pero ambas más relacionadas con las versiones hexasílabas que con aquéllas.

De las tres versiones leonesas, una, que fué la primera que se conoció en España, es la publicada por Menéndez Pelayo (8); otra figura en el *Folklore leonés* de Manuel Fernán-

---

literatura popular... Pero el estudio minucioso de todas estas cuestiones no entra ahora en los propósitos del presente artículo, que tiene unas pretensiones bastante más modestas y limitadas.

(8) Cfr. *loc. cit.*

dez-Núñez (9), y la última ha aparecido, recogida por José de la Fuente, en la REVISTA DE DIALECTOLOGÍA Y TRADICIONES POPULARES (10). En las tres, Iria o Irene, la desgraciada joven, aparece con otro nombre: *Ilenia*, *Elena* y *Elena de Alba*, respectivamente. La versión montañesa puede verse en el abundante *Romancero popular de la Montaña*, de José María de Cossío y Tomás Maza Solano (11). La protagonista también se llama Elena.

Estas cuatro versiones octosílabas españolas constituyen un grupo de rasgos propios y característicos. Difieren muy poco entre sí y parecen más modernas y artísticas que las hexasílabas. Como se apartan bastante del tipo más general, representado por éstas, creo conveniente resumir el desarrollo que en ellas tienen los hechos:

Un traidor pide posada en casa del padre de Ilenia o Elena. El padre, como es noble—rey, en las versiones leonesas—, y nobleza obliga, abre las puertas de su casa al caminante. El señor de la casa tiene tres hijas; de las tres, Elena es la más galana, y el huésped, con amor repentino, se enamora de ella. Se la pide a su padre, pero éste le contesta que no la tiene destinada al matrimonio, «que la quiere meter monja del convento Santa Clara». Ante la negativa, el contrariado galán, con ánimo donjuanesco y la complicidad de una criada, rapta a Elena y la saca por un balcón. Caminan siete leguas sin hablar una palabra; «de las siete pa las ocho», momento culminante en nuestra tradición poética, el caballero le pregunta el nombre a la niña. Contesta ella que en casa de sus padres se llamaba doña Elena—o Irenia—, pero que entonces, por aquellos montes y caminos, será Elena, la desgraciada. Triste y desabrida es la respuesta de la joven. El criminal raptor hace lo que quiere de ella—aunque

(9) Ed. Madrid, 1931, pág. 90.

(10) Madrid, tomo I (1945), pág. 755.

(11) Ed. Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 1934, versión número 391. Seis versiones más que incluye este romancero son hexasílabas.

esto no en todas las versiones—y, con un cuchillo, le corta la cabeza y la arroja a un pedregal, a una fraga, o a un peñasco. Este es el elemento más variable de la leyenda. Consumado el crimen, sobreviene el milagro: De la cabeza de Elena, se forma una blanca ermita:

...de los huesos las paredes,
de los cabellos las latas,
de las cejas de sus ojos
tejas para retejarlas.

Vánse días, vienen noches; al cabo de mucho tiempo, el «traidor» vuelve a pasar por el lugar de su crimen. Le sorprende el encuentro de la ermita. Unos pastores, a quienes pregunta, le dicen de quién es, y arrepentido, aunque tarde, entra a pedirle perdón a su víctima. La santa no le perdona, y él, convertido en candelero, muere ardiendo. El final de la versión publicada por Menéndez Pelayo presenta una ligera variante:

No te perdonaré yo — ni tampoco el Rey del cielo.
Vete a aquel altar mayor — y enciéndeme un candelero.
Mientras que la vela ardía — el traidor iba muriendo;
la figura queda allí, — cuerpo y alma pa el infierno.

Tanto esta versión de Menéndez Pelayo, como la también leonesa de La Fuente y la montañesa, mudan, al final, el asonante *áa* en *éo*. En cambio, la leonesa de Fernández-Núñez, coincidente en lo fundamental con las anteriores, se caracteriza sobre todo por mantener el asonante *áa* hasta el fin:

—Dios te perdone, traidor,
la mía está perdonada.
Tus huesos sirvan de altar,
tu alma *pa* el infierno vaya.

Igual sucede en la extensísima versión octosílaba del Algarve, la más detallada y artificiosa de cuantas conozco. Está escrita con estilo marcadamente narrativo, en tercera

persona, y sus principales variantes son las siguientes: La actitud vacilante de Iria ante la demanda de hospedaje del caballero, a quien primero rechaza, y luego llama, compadecida; el afán de poetizar y referir minuciosamente todas las circunstancias y detalles del rapto (el negro sueño de Iria, la huída a la luz de la luna, el desmayo primero y luego el llanto de la víctima); el letrero que surge en la ermita con la dedicatoria *A Santa Iria, a fidalga*, el hecho de partir y sepultar la espada el arrepentido galán en señal de la seguridad de su propósito de convertirse en romero. Casi todas, variantes de un inconfundible sabor vulgar y moderno, que ya ha sido apreciado así por algún comentarista (12). A pesar de todas ellas, esta versión se relaciona mucho más, como ya se ha dicho, con las breves y rápidas versiones hexasílabas que con las octosílabas españolas. Igual puede decirse, y aun con más motivo, de la otra versión portuguesa de ocho sílabas, la de Vinhais, cuyas variantes son muy pocas y en cambio sigue más de cerca el tipo que vamos a ver predominar en las versiones portuguesas hexasílabas: Se desarrolla en forma autobiográfica, tiene menos regularidad en el asonante *—áa, á, áa, éo, á—* y es corta y sencilla. En ella, la protagonista se llama Irena. Como variantes, merecen señalarse solamente dos: la ausencia de los versos referentes a los preparativos de mesa y cama, que están sustituídos por estos otros:

Estando ó meio da casa
cavaleiro pediu *auga*;
de três irmás que éramos
neuma lh'a quis dar;
eu por ser a mais novinha
levantei-me e fui-lh'a dar.
Cavaleiro bebe a auga
muito bem p'ra mim olhara;
lá por essa meia noite,
cavaleiro me roubava...

(12) Luis Chaves: *Loc. cit.*, pág. 143.

Y, al final, la variante del candelero, semejante a la que hemos visto en versiones octosílabas españolas:

Has-de estar aqui sete anos
a servir de candieiro,
outros sete no altar
a servir de cartiçal (13).

Se presenta aquí, pues, en todas estas versiones octosílabas, un caso excepcional, interesante y raro: Sobre el tema de un romancillo hexasílabo, de asonante tan variable y tono lírico tan pronunciado, que más parece una cancioncilla, se han hecho, en época más tardía, dos interpretaciones octosílabas: una representada por las versiones españolas, y otra por las versiones portuguesas, aunque estas últimas no constituyan un tipo tan homogéneo como las primeras. La evolución más corriente y normal, y, por lo tanto, más rica en ejemplos, es precisamente la contraria; es decir: surgen primero las formas extensas y narrativas, y luego, al popularizarse, se reducen, y adquieren, por influencia del canto, el estilo más abierto, cambiante y lírico. El fenómeno que en el caso presente observamos es, sin embargo, perfectamente explicable: bastará recordar que, en el principio, en Portugal, fué la lírica, y añadir luego a esto que, al llegar a España, hasta las versiones hexasílabas de este romance abandonan la primera persona y el estilo autobiográfico—más lírico—y adoptan la tercera persona y el tono más narrativo. Por último, no conviene olvidar aquí la tendencia natural, en las épocas más tardías y los medios semicultos, a corregir las irregularidades de los romances y adaptarlos a las normas más regulares y típicas.

(13) Estas versiones octosílabas portuguesas pueden verse, la del Algarve, en Estacio da Veiga, *Romanceiro de Algarve*, Lisboa, 1870, páginas 179-184, y, después, reproducida por Teófilo Braga en su *Romanceiro geral portugués*, Lisboa, 1907, II, págs. 519-522; la versión de Vinhais en Fermino A. Martins, *Folklore do Cancelho de Vinhais*, Coimbra, 1928, vol. I, pág. 213.

VERSIONES EN ROMANCE HEXASILABO

La forma más tradicional, extendida y propia de este romance es la representada por las versiones, bastante más numerosas, de metro hexasílabo. A la mayor parte de éstas, sin embargo, no se le puede aplicar, con propiedad, la calificación de romancillo. La estructura poética que presentan es más bien, como ya se ha dicho, la de una cancioncilla popular de intenso y claro sentido lírico. En ellas, el canto ha desarticulado y alterado el asonante y el metro en proporciones muy notables. En algunas, muy pocas, de las islas de la Madera (vers. I) y las Azores (la vers. I y la de Altares), de Santarem, Covilhã, Mação, Rapa, Loulé (vers. I) y Beira, es verdad que el cambio se limita a mudar el asonante *áa* en *éo*, sólo al final, como hemos visto en las versiones octosílabas leonesas de Menéndez Pelayo y de La Fuente, y montañesa de Cossío y Maza (14). En la mayor parte, sin embar-

(14) Como son tantas estas versiones hexasílabas y hay incluso varias de un mismo lugar, creo conveniente simplificar las frecuentes citas que tendré que hacer de las mismas e indicar aquí la forma abreviada que voy a emplear para citarlas.

Portuguesas:

Alentejo.—Publicada en el diario «A Epoca», de Lisboa, 1 de marzo de 1925, y reproducida en la «Revista Lusitana», vol. XXX, pág. 146.

Altares.—Inocencio Enes: *Tradições populares da freguesia dos Altares da Ilha Terceira*, en el «Boletim do Instituto Historico» de la misma isla, vol. III, pág. 302.

Azores (vers. I).—Teófilo Braga: Ob. cit., II, pág. 526.

Azores (vers. II).—Ernesto Ferreira: *Ao espelho da tradição*, Ponta Delgada, 1943, pág. 230.

Barroso.—Fernando Braga Barreiros: *Tradições populares de Barroso*, en «Rev. Lusitana», Lisboa, vol. XVIII (1915), pág. 281.

Beira.—Jaime Lopes Dias: *Etnografia da Beira*, vol. IV; *O que nossa gente canta*, Lisboa, 1937, pág. 159.

Brasil.—Silvio Romero: *Cantos populares do Brasil*, Lisboa, 1883, volumen I, pág. 23.

go, se combina con el primero de ambos asonantes, y en muchos casos con los dos, el asonante *ó*—port. *óu*—, como puede verse en la versión, incompleta, de Valencia —*áa, ó, áa*—, en las extremeñas de Orellana de la Sierra y Mérida y en las de la Montaña 393, 395, 396 y 397—*áa, ó, áa, ó*—; en otra de la Madera (vers. II) y en la del Brasil—*áa, óu, áa, éo*—; en la de Celorico de Basto—*áa, óu, áa, óu, éo*—; en la de

---

Celorico de Basto.—F. A. Coelho: *Romances populares e rimas infantis portuguezes*, en «Zeitschrift für Romanische Philologie», Halle, 1879, página 69; reproducida por T. Braga: Ob. cit., II, pág. 513.

Covilhã.—T. Braga: Ob. cit., tomo II, pág. 510.

Espòsende.—José Diogo Ribeiro: *Turquel folclórico*, Espòsende, 1931, parte III, págs. 13-15.

Fundão.—Teófilo Braga: Ob. cit., pág. 513.

Lisbonense.—«Revista Universal Lisbonense», tomo III (1843-44), página 329. (Véase la versión I del Minho.)

Loulé (vers. I).—Francisco Xavier d'Athayde de Oliveira: *Romanceiro e Cancioneiro do Algarve*, Pôrto, 1905, pág. 83.

Loulé (vers. II).—*Ibidem*, pág. 85.

Madera (vers. I).—Alvaro Rodrigues de Azevedo: *Romanceiro do Archipelago da Madeira*, Funchal, 1880, pág. 17.

Madera (vers. II).—*Ibidem*, pág. 19.

Mação.—Francisco Serrano: *Romances e Canções populares da minha terra*, Braga, 1921, págs. 11-13.

Minho (vers. I).—Teófilo Braga: Ob. cit., II, pág. 511. Es la versión Lisbonense, incluída por Braga con leves variantes que parecen errores o alteraciones del copista.

Minho (vers. II).—Joaquin Alberto Pires de Lima y Fernando de Castro Pires de Lima: *Romanceiro Minhoto*, Pôrto, 1943, pág. 67.

Mondin da Beira (vers. I).—José Leite de Vasconcellos: *Opúsculos*, volumen VII: *Etnología* (parte II), Lisboa, 1938, p. 1.002.

Mondin da Beira (vers. II).—*Ibidem*, pág. 1.004.

Monte-Córdova.—Alexandro Lima Carneiro: *Cancioneiro de Monte-Córdova*, Pôrto, 1942, pág. 13.

Ovar.—Publicada en el diario «A Epoca», de Lisboa, 12 de diciembre de 1924, y reproducida por Luis Chaves, en *Páginas folclóricas*, «Revista Lusitana», XXX, pág. 147.

Rapa (Celorico de Beira).—Maria Angelica Furtado de Mendorça: *Romances populares da Beira Baixa*, en «Revista Lusitana», vol. XIV (1911), pág. 29.

Fundão—*áa, óu, áa, óu, áa, éo*—. En algunas, en fin, otros asonantes—*é, óe, ía, áo*—se suman a los anteriores, que son los más constantes y fundamentales, y los cambios de rima resultan, por lo tanto, más frecuentes. Así, en las versiones de Vila Nova de Gaia, de Monte-Córdova, del Minho

---

Salvaterra do Extremo.—JAIME LOPES DIAS: *Etnografia da Beira*, tomo VI, Lisboa, 1942, pág. 32.

Santarem.—ALMEIDA GARRET: *Viagens na minha terra*, Lisboa, 1883_8, II, página 38.

Santo Tirso.—AUGUSTO C. PIRES DE LIMA: *Tradições populares de Santo Tirso*, en «Revista Lusitana», vols. XVII, pág. 301, y XX, pág. 17.

Vila Nova de Gaia.—TEÓFILO BRAGA: Ob. cit., pág. 508.

Vila-Real.—Recogida por Luiz Esteves de Aguiar y publicada en la «Illustração Trasmontana», Pôrto, 3.er año, 1910, pág. 193.

Vinhais.—FERMINO A. MARTINS: *Folklore do Concelho de Vinhais*, Lisboa, 1939, vol. II, pág. 33.

Gallegas:

Lugo.—MANUEL MURGUÍA: *Historia de Galicia*, Lugo, 1865, tomo I, páginas 579-80. La reprodujo TEÓFILO BRAGA: Ob. cit., pág. 528.

Pontevedra.—FEDERICO DE ONÍS y EMILIO DE LA TORRE: *Canciones españolas*, Instituto de las Españas, Nueva York, 1931, pág. 13.

Españolas:

Campanario (vers. I).—BONIFACIO GIL: *Cancionero popular de Extremadura*, Valls, 1932, tomo I, pág. de música, 14; pág. de texto, 35.

Campanario (vers. II).—*Ibidem*: tomo II (inédito). Conozco esta versión por copia que me ha facilitado su amable recolector.

Madroñera.—KURT SCHINDLER: *Música y poesía popular de España y Portugal*, publ. Hispanic Institute in the United States, New York, 1941, núm. 328.

Mérida.—Recogida por José de La Fuente y publicada en la REVISTA DE DIALECTOLOGÍA Y TRADICIONES POPULARES, Madrid, 1944-45, pág. 756.

Montevideo.—RAMÓN MENÉNDEZ PIDAL: *Los romances de América y otros estudios*, Buenos Aires, 1943_3, pág. 44.

Montaña, 392 a 397.—COSSÍO y MAZA: Ob. cit. Las cito con el mismo número que cada versión tiene en la obra de estos autores.

Orellana de la Sierra.—BONIFACIO GIL: *Romances populares de Extremadura*, Badajoz, 1944, pág. 58.

Valencia.—RAFAEL FERRERES: *Siete romances castellanos tradicionales recogidos en la provincia de Valencia*, Castellón de la Plana, 1946, página 6.

(vers. II), Loulé (vers. II) y Azores (vers. II). Véanse, por ejemplo, los sucesivos asonantes que se combinan en la versión de Monte-Córdova: *áa, óu, éu, áa, óu, áo, óu, ẹ́o, ía, á, óo.*

En estas versiones hexasílabas, la protagonista aparece, como en las de ocho sílabas, con los dos distintos nombres de *Iria* y *Elena*. El primero predomina en las versiones portuguesas. Se exceptúan una de la Madera (vers. I) y la de Vinhais, en las que se llama *Irena*; la de Rapa, en la que el nombre presenta la forma de *Ireia*, y dos del Minho (la vers. I y otra de la que J. A. Pires de Lima y Fernando de Castro, en la obra citada, dan sólo el final), la de Monte-Córdova, la de Vila-Real, la Lisbonense y la de Barroso, en las cuales se le da el nombre de *Helena*. Este, en cambio, no es, en las versiones españolas, un nombre excepcional, sino el exclusivo y único. En la versión de Lugo, el nombre es *Irena*, como en la maderense y en la Vinhais.

Otra diferencia que se puede señalar entre las versiones portuguesas y las españolas es, como ya se indicó, la de que, en las primeras, por lo general, el romancillo se desarrolla, al menos al comienzo, en forma autobiográfica; es la propia Iria quien nos habla en primera persona:

Estando a coser
na minha almofada...

(Monte-Córdova.)

Estava à minha porta
muito assentada...,
cosendo na minha almofada...

(Minho, vers. II.)

Estando eu bordando
na minha almofada
con agulha d'ouro
e dedal de prata...

(Loulé, vers. I.)

En las versiones españolas, en cambio, en forma menos lírica y más narrativa, casi es exclusiva la tercera persona:

Estando la niña
bordando corbatas...

(Montaña, 392.)

Estando una niña
con agujas de oro...

(Montevideo.)

Las únicas portuguesas que no emplean la primera persona son la versión I del Minho, la II de Loulé, la de Ovar, la de Rapa, la Lisbonense y la de Vinhais.

La diferenciación puede continuarse: En las versiones lusas, Iria, ya lo hemos visto, nos dice que estaba cosiendo en su almohada. En las dos de Loulé, en la octosílaba algarviense, y en la versión I de la Madera, la laboriosa joven, en lugar de coser, se encuentra bordando. En ninguna, sin embargo, salvo en esta última, nos aclara y precisa lo que cose o borda. En esta última sí:

Brocado d'oiro
e prata lavrada,
estava eu bordando,
a minha almofada...

En las españolas, en cambio, la hacendosa Elena se encuentra, por lo general, bordando corbatas. Así, en las seis versiones montañesas—núms. 392 a 397—, en las de Orellana de la Sierra y Mérida, en la de Valencia, en la de Montevideo y en la de la Madroñera; sólo por excepción, en las dos versiones de Campanario, figura bordando casacas. Las gallegas, como es natural, siguen la variante que más predomina en Portugal; tanto la de Lugo, como la de Pontevedra, comienzan en esta forma:

Estando cosendo
n'a miñ'almohada...

Y en ninguna de las dos se nos dice qué prenda cose.

En las versiones españolas, como en la mayor parte de las portuguesas, Elena o Iria tiene dos hermanas. Por lo general, nos lo dicen al llegar el momento del rapto:

... y a la media noche
él se levantó,
de las tres hermanas
a Elena llevó.

(Montaña, 392.)

Meia noite em ponto
a casa roubada;
de três irmãs que nós éramos
só a mim me levava.

(Salvaterra do Extremo.)

Es la fórmula más corriente. Al principio del romancillo, sin embargo, sólo aparece una. Ya lo hemos visto. En las portuguesas, la propia Iria nos refiere que ella se encontraba cosiendo, o bordando, cuando llegó el caballero. En las españolas, lo acabamos de ver, el verso inicial, común a casi todas, es, con insignificantes variaciones: «estando la niña», «estando una niña», etc. Siempre una sola niña. Unicamente las versiones extremeñas de Campanario, Mérida y la Madroñera nos presentan a las tres hermanas desde el principio:

Estando tres niñas
bordando corbatas...

(Mérida.)

Estando tres niñas
bordando casacas...

(Campanario.)

En cambio, los dos versos relativos a la aguja y el dedal:

... aguja de oro
y dedal de plata...

se encuentran, invariablemente, tanto en las versiones portuguesas como en las españolas. Sólo faltan en las octosílabas españolas, en algunas versiones acéfalas, como es natural, y en dos o tres, en las que la falta parece olvido del comunicante. En las dos versiones gallegas, además de la aguja y el dedal, la industriosa niña nos dice que tiene una

... tixeiriña
de folla de lata.

También en casi todas las versiones, españolas y lusas, la categoría o calificación del hombre que solicita posada es la misma: la de *caballero*. Unicamente en cuatro portuguesas—del Minho (vers. II), de la Beira, de Fundão y de Esposende—se le califica de simple *passageiro*; y en la de Mação, de *estrangeiro*; en las cuatro octosílabas españolas se le prejuzga, de antemano, de *traidor*.

Mayor riqueza de variantes se encuentra en los versos relativos a la persona que admite y da hospedaje al caballero: En las versiones octosílabas españolas, ya hemos visto la variante propia y exclusiva de ellas: el padre, como es noble, se siente obligado por su nobleza a recibir al que va a portarse como un *traidor*. La variante de la octosílaba algarviense también es genuina y peculiar: la propia niña lo rechaza y después, arrepentida, previo el consentimiento de su madre, lo llama y admite. En las versiones hexasílabas portuguesas, Iria nos dice que si el padre hubiera dado el permiso, hubiera estado bien dado, pero lo dió su madre, y parece que, por este motivo—a las mujeres se les teme menos—, el caballero se atreve, después, a lanzarse al rapto. Véanse algunas fórmulas:

Se meu pai lh'a desse,
estava muy bem dada;
deu-lh'a minha mãe
por ser confiada...

(Vila Nova de Gaia.)

Se lh'a meu pai dera,
estava bem dada;
deu-lh'a minha mãe,
que mui me custava...

(Covilhã.)

Se *la* desse ó pai,
estava bem dada;
deu-*la* minha mãe
tem a casa roubada.

(Monte-Córdova.)

Y así, con ligeras variantes, en Loulé, Ovar, Azores, Salvaterra do Extremo, Fundão, Minho, etc. En la versión de Celorico de Basto y en la gallega de Lugo, el padre es viejo y no dice nada. En otras, en cambio—Santarem, Madera—, el padre se opone y la niña intercede, y le facilita la entrada al caballero. En la de Vinhais, por último, es a la propia Irena a quien éste solicita posada, y «ela como tola, disse que la dava». En las versiones españolas hay más uniformidad. La fórmula corriente—Montaña, Valencia, Montevideo, Mérida, La Madroñera, etc.—es ésta:

Si mis padres quieren,
yo de buena gana.

Las extremeñas, sin embargo, singularizan: una dice «si mi padre quiere», y la otra, «si mi madre quiere».

Igual conformidad presentan las versiones españolas en relación con la acogida que se le dispensa al huésped. Si en las octosílabas la nobleza obligaba a acogerlo y darle alojamiento, en éstas, hexasílabas, las atenciones que se le prestan también nos hablan de la nobleza de la casa:

Pusieron la mesa
en medio la sala,
con cucharas de oro
tenedor de plata;
pusieron la cama
en medio la sala,
con colchas de seda,
sábanas de holanda.

(Montaña, 395.)

Le puso la mesa
en medio la sala:
Manteles bordados,
vajilla de plata.
Y luego en la alcoba
le hizo la cama:
Colchones de seda,
sábanas de holanda.

(Orellana de la Sierra.)

Y de forma análoga en las demás extremeñas y montañesas y en la de Montevideo. No debe extrañar que falten estos versos en la valenciana, porque es muy defectuosa.

Entre las portuguesas, únicamente la versión brasileña ofrece un lujo semejante:

Botou-se a mesa
para o jantar;
muita comédia,
pratas lavradas;
si fez a cama
com lenções de renda,
cobertas bordadas.

La de Esposende también tiene una muestra de riqueza:

Com copos de oiro,
garrafas de prata.

De las demás, unas no hablan ni de cama, ni de mesa; otras solamente de la primera, y las pocas que nos dicen que al huésped se le pone cena y cama, lo refieren sencillamente, sin detalles. Ni aun la versión de Santarem, tan rica en otros pormenores referentes a la cortés acogida que la niña dispensa al caballero, se detiene en los relativos a la calidad del servicio de mesa y de la ropa de cama. Aquí mismo lo podemos comprobar:

Fui-lhe abrir a porta — mui contente entrava;
ao lar o levei — logo se assentava.
As mãos lhe dei àgua — êle se lavava;
pug-lhe uma toalha, — n'ela se limpava.
Poucas as palavras, — que mal me falava;
mas eu bem sentia — que êle me mirava.
mas e eu bem sentia — que êle me mirava.
Fui erguer os olhos, — mal os levantava,
os seus olhos lindos — na terra os pregava.
Fui-lhe pôr a ceia — muito bem ceava;
a cama lhe fiz — n' ela se deitava.
Dei-lhe as boas noites — não me replicava;
tam má cortesia — nunca a vi usada.

En ninguna otra versión hay tantos detalles del comportamiento obsequioso de Iria y de la actitud reservada y seca del caballero. Las más explícitas, salvo la del Brasil, se limitan a decir—ya se ha indicado—, como la versión II de la Madera:

Puzera-lh'a ceia,
e elle ceiou;
fizera-lh'a cama,
elle se deitou.

O añaden alguna somera indicación referente a la cena

Puseram-lhe a ceia
do melhor manjar...

(Mação.)

Ela fez-lhe a ceia
do que lhe mandava...

(Vinhais.)

Y de aquí, con la rapidez propia de estas versiones hexasílabas, se pasa ya al momento capital del rapto. Este ocurre, tanto en las versiones españolas como en las portuguesas, a la hora mágica de la medianoche. Es un punto de unánime y general coincidencia. La versión de Vinhais, a semejanza de la octosílaba ya examinada de este mismo concejo, presenta en este punto una singular variante:

Lá por meia noite
êle lhe pediu água;
ela como novinha
levantou-se a dar-lha...

Y aquí se interrumpe la versión. No sabemos si la petición de agua tiene valor de argucia para facilitar el rapto ya proyectado, o si la presencia de la joven, sola ante el caballero, en hora tan propicia para el pecado, es la que enciende de irresistibles deseos al galán.

En la versión de Barroso, en la cual el caballero también se levanta a la media noche a pedir agua, es por la circuns-

tancia de ser la «mais velha», por lo que Helena cree que es ella la obligada a levantarse para atender al huésped.

Lo contrario ocurre, sin embargo, en los versos referentes al lugar del diálogo y el crimen. En algunas, el lugar se sitúa con una fórmula análoga a la de dos de las versiones leonesas octosílabas—la de Fernández-Núñez y la de La Fuente—y la montañesa del mismo metro:

Anduvieron siete leguas
los dos sin hablar palabra;
de las siete *pa* las ocho
el traidor le preguntaba.

En el metro hexasílabo:

Andou sete léguas
sem me dar nem fala,
caminhando p'rás oito
já me preguntava.

Así en las versiones de Salvaterra do Extremo, Covilhã y Minho (vers. II). En otras, en términos más sencillos, se fija el lugar del hecho a las siete leguas—Loulé I, Ovar, Brasil, Azores (vers. II)—; en otras, «lá polas serras»—Madera—; o «en medio una sierra»—Montaña, 393, 394—; o «en un monte»—Minho (vers. I), Montaña, 395, 396, 397—. En otras, en fin, «a medio camino»—Fundão, Rapa, Montaña, 392—; «estando en camino»—Mérida—, etc.

En el diálogo que precede al crimen, y casi lo determina, puede apreciarse un poco más de regularidad. La pregunta que el raptor dirige a su víctima se canaliza, en las versiones portuguesas, en una de estas tres fórmulas:

Lá na tua terra
como te chamavam?

De teu pae na casa
como és chamada?

Lá na sua casa
como a chamavam?

La primera fórmula corresponde a las versiones de Santarem, Rapa, Covilhã, Ovar, Celorico, Fundão, Mação, Brasil, y Salvaterra do Extremo; la segunda, a las de la Madera y Azores; la tercera, a las de Minho y Loulé.

Las versiones españolas tienen para esta pregunta variantes propias, muy semejantes entre sí, y bien diferenciadas de las portuguesas. En el primer verso tienen casi todas un requiebro; esta es la variante genuina y castiza; en el segundo verso, la simple pregunta del nombre. Así:

Dime, buena moza,
¿cómo te llamas?

(Montaña, 393.)

Dime, niña guapa,
dime cómo te llamas.

(Idem, 397.)

Dime, niña hermosa,
¿cómo tú te llamas?

(Mérida y Montaña, 395.)

Las versiones montañesa núms. 392 y 396 y la extremeña de Orellana de la Sierra coinciden en llamar a la niña «niña enamorada».

Con la respuesta de la niña también se pueden formar grupos bastante regulares: En las versiones de Alentejo, Ovar, Santo Tirso, la Madera, Santarem, Mação, Vila Nova de Gaia, Celorico de Basto, Loulé, Azores (vers. I), Brasil y Salvaterra do Extremo, la niña contesta que en su casa se llamaba «Iria a fidalga». A este grupo se pueden añadir las versiones del Minho (vers. I) y Monte-Córdova, donde la respuesta es casi la misma: «Helena fidalga», y la de Rapa: «Ireia, a fidalga». Constituyen excepciones las variantes de Covilhã y Azores (vers. II), en las que se dice que «era morgada», y la de Fundão, en la que responde que era «Iria aventurada». Termina la respuesta diciendo que ahora «pela terra alheia» (Celorico de Basto, Loulé (vers. I), Azores, Ovar, Rapa y Brasil) o por «nestas montanhas» o «campos» (Vila Nova de Gaia, Covilhã, Fundão y Salvaterra do Extre-

mo), «serei desgraçada» (Covilhã, Minho (vers. I), Fundão, Loulé, Rapa, Azores (vers. II), Ovar, Salvaterra do Extremo). La variante de la Madera (vers. II), Alentejo, Vila Nova de Gaia, Azores (vers. I) y Brasil, en lugar de «desgraciada» dice «coitada»; la de Santarem, «cansada», y la de Santo Tirso y Monte-Cordova, «malfadada». Las versiones españolas también en estos versos presentan uniformidad. En todas, sencillamente, la niña contesta: «En mi casa Elena y aquí desgraciada».

En cambio, el lugar del enterramiento da ocasión, incluso en las versiones españolas, a una gran riqueza de variantes. En las versiones de la Madera, Santarem, Montaña 396, Mérida y Orellana de la Sierra, el criminal entierra a su víctima en un hoyo o «cova», o en una «poza» (Montaña 392), o en un «hugerillo» (Montevideo). En la de Covilhã, la sepultura se hace al pie de «un penedo»; en las de Fundão, Rapa y Salvaterra do Extremo, «no meio de dois penedos»; en la de Loulé (vers. I), «ente dois madeiros». En otras versiones, aparece con mayor cuidado y belleza: «coberta de rosas» (Vila Nova de Gaia); de «ramos» (Minho, Loulé (vers. II), Santo Tirso, Monte-Córdova); de «fêto» (Mação y Celorico de Basto); de «tojos» (Lugo). En la segunda versión azoreana, concurren dos de estos elementos: la «cova» y los «ramos»:

Abriu uma cova,
nela me enterrava.
Coberta de rama,
bem enramalhada,
sòmente os cabelos
de fora deixava.

Por último, en las otras versiones españolas—montañesas 393 y 394—se limita a «taparla con tierra», o enterrarla—montañesas 395 y 397—en «arena seca» o «terreno seco».

Después de la muerte de Iria y de su inhumación, «ván-se días, vienen noches», «tras de tiempos, vienen tiempos», como dicen las versiones octosílabas españolas, y llega el

momento del regreso del galán asesino. Y aquí ocurre lo contrario que en las demás variantes: ahora son las versiones portuguesas las que presentan absoluta coincidencia, y las españolas, inseguridad y alteraciones: todas las primeras fijan la fecha del regreso a los «siete años»; es el número mágico y más tradicional. Solamente hay una excepción: la de Monte-Córdova, que dice: «passados vinte anos, por alí passou». Las españolas, en cambio, difieren en su mayoría: a los «cuatro años»—Orellana de la Sierra y Montaña 396—; a los «trece años»—Montevideo—; a los «nueve meses» —Montaña 392—; a los «ocho años»—Montaña 395—. Sólo coinciden las montañesas 393, 394 y 397 y la de la Madroñera, que siguen la variante portuguesa de los «siete años».

A su regreso, el caballero interroga a los pastores: en unas versiones—Madera (vers. II), Santarem, Covilhã, Minho (vers. I), Alentejo, Ovar, Rapa, Fundão, Loulé I, Azores, Santo Tirso, Salvaterra do Extremo, Montaña números 392, 395, 397—el objeto de la pregunta es una ermita que encuentra inesperadamente; en otras versiones—Vila Nova de Gaia, Loulé (vers. II), Lugo, Monte-Córdova, Minho (vers. II)—el objeto de la curiosidad del viajero presenta otro aspecto; la imagen no se encuentra dentro de una ermita, sino descubierta, al fondo de un «adro». «¿Qué santa é aquela que está n' aquele adro?». Esta es la fórmula de la pregunta en estas versiones. Hay, sin embargo, variantes que se apartan tanto de uno como de otro grupo: «Qué pedra é 'quella alí ajunctada?»—Madera, vers. I—; «Qué santa é essa que vós adorais?»—Celorico de Basto—; «¿Qué adoráis aquí?»—Montaña 393.

La respuesta de los pastores no presenta variantes de mucho interés: que la ermita es de Santa Iria bienaventurada —Covilhã, Loulé, Brasil—«de Santa Helena; morreu degolada»—Minho—, etc.

En cambio, las versiones extremeñas de Orellana de la Sierra y La Madroñera y la montañesa núm. 396 presentan, al llegar aquí, un rasgo peculiar, digno de ser notado. En nin-

guna de las dos se entabla el diálogo entre el viajero y los pastores, ni después, el otro, al pie de la santa, entre ésta y su arrepentido verdugo. Ambas versiones terminan, al llegar a este punto, con un final inesperado y rápido:

Tiró de una mata
y Elena salió.

El final común a todas las demás está constituído por la impetración de perdón del caballero y la respuesta de la santa. El tono más o menos riguroso de ésta determina curiosas variantes. En las versiones de la Madera, Santarem, Celorico de Basto, Loulé (vers. I), Lugo y Montaña, la santa no concede el perdón. Sus fórmulas son diversas, aunque todas con el asonante *ão*. La montañesa 395 también niega el perdón, pero la fórmula tiene el asonante *ó*. En cambio, en las versiones de Maçáo, Ovar, Vila Nova de Gaia, Alentejo, Santo Tirso, Covilhã, Fundão, Loulé (vers. II), Azores, Salvaterra do Extremo, Monte-Córdova y del Minho, la santa, después de quejarse y de reprocharle su acción, perdona al caballero. Algunas de estas versiones, como la de Salvaterra do Extremo, tienen, dentro de su sencillez, bastante belleza en estos versos finales:

—Perdoa-me, ó Iria,
meu amor primeiro!
—Como queres que te eu perdõe,
real carniceiro,
se da minha cabeça
fizeste um madeiro,
do meu cabelo
fizeste um cordeiro,
e do meu próprio sangue
fizeste um ribeiro?
Veste-te de azul,
que é da côr do céu,
se Deus te perdoar
perdoar-te quero.

Veste-te de branco,
que é da cór da lua,
p'ra que Deus te perdôe
mais a Virgem pura.

La mayor parte de las versiones hexasílabas españolas son defectuosas y carecen de este diálogo final.

Este es el cuadro general de las versiones del romance de Santa Iria. Se ha anotado ya en él la mayor o menor variabilidad de cada elemento; se ha señalado el área portuguesa o española propia de cada variante, y se han enfrentado, para hacer resaltar mejor sus rasgos característicos, las versiones españolas y las portuguesas. Sólo hace falta ya, para terminar, reunir brevemente las observaciones y, de paso, intercalar alguna apreciación de conjunto.

Las versiones portuguesas, como se ha visto, son mucho más numerosas, más ricas en variantes y más arraigadas en la tradición que las españolas. Es consecuencia natural y lógica, como fácilmente se comprenderá, de crecer y desarrollarse aquéllas en el suelo de su nacimiento, y éstas en un clima y en un terreno extraños. Ya hemos visto la abundancia de pormenores y detalles que nos presentan las primeras, más líricas, por otra parte, y mucho más completas. Parecen, en general, rasgos auténticos y espontáneos surgidos y perfilados en las sucesivas recreaciones tradicionales. Modalidades nacidas de la constante eroción y modelación en los anónimos labios del pueblo. En alguna versión, sin embargo, cabría mantenerse en cierta actitud de recelo y desconfianza respecto de su pureza y autenticidad. Me refiero, por ejemplo, a la versión, bellísima y circunstanciada, de Santarem. Ya vimos, en el lugar correspondiente, cómo se alargaba en finos pormenores y contrastes el obsequioso recibimiento que Iria le hace al inexpresivo y seco huésped. Veamos ahora la artística y perfecta relación del rapto y del crimen consiguiente:

Lá por meia-noite, — que me eu sufocava,
sinto que me levam — com a boca tapada...

Levam-me a cavalo, — levam-me abrasada,
correndo, correndo — sempre á desfilada,
sem abrir os olhos, — vi quem me roubava;
calei-me e chorei — êle não falava.
D' ali muito longe, — que me preguntava:
Eu na minha terra — como me chamava?
«Chamavam-me Iria, — Iria a fidalga;
por aqui agora — Iria, a cansada».
Andando, andando, — toda a noite andava;
lá por madrugada — que me atentava...
Horas esquecidas — que por mim luctava;
nem força, nem rogos, — tudo lhe mancava.
Tirou do alfange... — ali me matava;
abriu uma cova — onde me enterrava.

En ninguna otra versión hay la íntima voz lírica de ésta, ni su desarrollo eslabonado y seguido, sin saltos como en casi todas las demás; ni esa clara intención de contraste entre el raptor áspero y desalmado y la bondad pura y heroica de la pobre Iria. ¿Será una versión antigua mejor conservada que las demás, allí, en Santarem, a causa de referirse a la patrona de la ciudad? ¿Será, por este mismo motivo, el fruto de sucesivos retoques populares santarenos encaminados a poner más de relieve la bondad y la virtud de la santa? No creo posible ninguna de estas explicaciones. Los retoques, que efectivamente los hay, ni son populares ni le dan á esta versión una pátina de mayor antigüedad. La belleza de esta versión procede del arreglo, finamente artístico, a que la sometió Almeida Garret para incluirla en sus *Viagens na minha terra*. El mismo nos declara que la publica «segundo agora a rectifiquei e appurei pela collação de muitas e várias versões provinciaes com a ribatejana ou bordalenga, que em geral é a que mais se deve seguir» (15). A Almeida, como buen romántico que era, le guiaba más en la publicación del *Romanceiro* un ideal artístico y nacional, que una preocupación objetiva y científica. Retocados así los ro-

(15) Cfr. *Viagens...*, ed. 1883_6, tomo II, pág. 38.

mances portugueses con un gusto tan delicado, adquirían «aquela pureza genuina que a princípio surpreendia e encantava os apreciadores estrangeiros» (16).

En algunas otras versiones portuguesas se encuentran también variantes de importancia, que se apartan en forma notable del desarrollo general y común a las demás versiones. Por ejemplo, en la segunda de Loulé. En ella, antes del caballero preguntarle el nombre a Iria, ya el interrogatorio había empezado con otras preguntas inusitadas en este romance. Véanse aquí:

—Em sua casa, Iria,
o que almoçava?
«En casa almoçava
sopinhas de mel;
meu almoço aqui
sopinhas de fel.

Andou sete léguas
ele preguntava:

—En sua casa, Iria,
o que é que jantava?

Em casa comia
carne bem guisada;
meu jantar, aqui,
sardinha salgada.

Pero estas variantes, como se ha podido apreciar, tienen un sencillo tono popular que no disiente del predominante en la mayoría de las versiones ni despierta sospechas en relación con su autenticidad (17).

---

(16) Cfr. CAROLINA MICHAËLIS: Ob. cit., pág. 3. Sobre la finalidad de Garret al recoger los romances y su actitud ante ellos, véase también R. MENÉNDEZ PIDAL: *En torno a «Miragaia» de Garret*, Coimbra, 1944, sep. de «Biblos», pág. 1.

(17) La versión Lisbonense, de cuya autenticidad también se ha dudado, a causa de hallarse interpolada, como la de Garret; en una obra de

Las versiones españolas, al contrario de las portuguesas, son mucho más breves, uniformes y defectuosas. Están peor conservadas y, en no pocos casos, incompletas. Su escaso número, su poca difusión y su forma poco rica en variantes demuestran un menor arraigo en la tradición y una antigüedad menor.

Las únicas regiones españolas en que este romance parece gozar de alguna popularidad son la Montaña y Extremadura. A ellas pertenecen la mayor parte de las versiones conocidas. En Extremadura hasta los niños lo han incorporado a sus canciones de corro. Esta popularidad en el ambiente extremeño puede explicarse perfectamente por la vecindad de Portugal.

Pero no podemos pensar, sin embargo, que las versiones españolas son simples traducciones de algunas de las portuguesas. No. Tienen, como ya se ha visto, variantes peculiares y bien diferenciadas. Estas variantes o rasgos propios, descontados los inevitables errores de todos los esquemas, pueden resumirse así:

---

carácter principalmente artístico, me parece, a pesar de esto, bastante ajustada a la tradición.

En lugar aparte debe colocarse una versión de Vinhais (Tras-os-Montes) intensamente contaminada en el comienzo por otro romance, de asonante *ia*, en el que el caballero no rapta a Iria en su casa, sino pretende a una romera en el campo:

Por aqueles campinhos
linda romeira *venia*;
sua saia leva baixa,
as hervas a repreendiam.
Veio por ali um cavaleiro,
de amores a pretendia...
—Peço-te, ó bom cavaleiro,
por Deus e Santa Maria,
que me deixes ir honrada
a cumprir à romaria.

De aquí en adelante, salvo pormenores secundarios, la versión se ajusta al tipo hexasílabo general. En ella la protagonista se llama Helena. La publica LUIS CHAVES: *loc. cit.*, pág. 151.

EN LAS VERSIONES PORTUGUESAS	EN LAS VERSIONES ESPAÑOLAS
Estilo	
Autobiográfico; más lírico.	En tercera persona; más narrativo.
Nombre de la protagonista	
Iria y, sólo por excepción, Helena.	Sólo Elena.
Labor que está realizando la niña cuando llega el caballero	
Cose o, en muy pocas versiones, borda, pero sin decir qué.	Borda corbatas, o casacas.
Respuesta a la demanda del caballero	
Variable.	Con leves modificaciones, casi siempre la misma: «Si mis padres quieren, yo de buena gana.»
Atenciones que se le dispensan al huésped	
Sin lujo. Sin detalles sobre el servicio de mesa y la ropa de cama.	Lujoso servicio. Con pequeñas modificaciones: «Manteles bordados, vajilla de plata; colchones de seda, sábanas de holanda.»
Fórmula para preguntar el nombre a la niña	
«Lá ná tua terra o como te chamavan?»	Tiene un requiebro en el primer verso: «Dime, buena moza», «niña enamora-

«De teu pae na casa como és chamada?»	da», etc., y en el segundo la simple pregunta: «¿Cómo te llamas?».

Respuesta de la niña

Variable. Predomina: «Iria, a fidalga.»	Uniforme: «En mi casa Elena y aquí desgraciada.»

Epoca del regreso del caballero

A los siete años.	Variable.

Final del romance

Diálogo detenido y casi siempre bello, en el cual el caballero impetra perdón, y su víctima, ya santa, se lo niega, o, después de recriminarlo, se lo concede.	Defectuoso o rápido.

Algunos comentarios o consideraciones podrían hacerse todavía ante este contraste de las variantes portuguesas y españolas: justificación y explicación de unas; sentido y valoración de otras; un comentario, sin embargo, fácil y superficial, que poco añadiría, o que versaría sobre cosas o aspectos que, por estar ya tan a la vista, cualquiera puede ver. Por no alargar, inútilmente, más estas líneas, será prudente, pues, omitirlos, y dejarlos a la buena e inteligente comprensión del curioso lector.

Unicamente conviene añadir, para cerrar el cuadro, que las versiones gallegas, como es natural, están más relacionadas con las portuguesas que con las españolas, y que, en la de Río Janeiro, perfectamente portuguesa en sus caracte-

res generales, hay, sin embargo, algunos rasgos que parecen proceder de versiones españolas. Este fenómeno, si se confirmase y aclarase más en otras versiones brasileñas, no resultaría sorprendente y raro. No sería el primer ejemplo de influencias españolas en el Brasil, en su mayor parte, procedentes de la América hispana.

LAS VERSIONES CANARIAS

Terminado, pues, el estudio de conjunto del romance de *Santa Iria*, o *Santa Elena*, procede insertar a continuación, según el plan que al principio expuse, las versiones canarias del mismo, que, como se habrá observado, no se han tomado en consideración al hacer el cuadro general. Esta exclusión, siendo canario el autor de estas líneas, no ha sido por olvido, desconsideración ni error. Muy al contrario, se han dejado a propósito para el final, como se recordará, con objeto de poder estudiarlas mejor y establecer con más claridad sus afinidades con las peninsulares. La circunstancia de hallarse en su mayor parte inéditas, y constituir su publicación casi la principal finalidad de este trabajo, ha aconsejado también, por otra parte, que las examinásemos en grupo separado. Hélas aquí:

1

A la gili, gili,
a la gili, jana.

Cuando yo era niña,
cuando yo era dama,
vino un pastorcillo
pidiendo posada.
Se la dió mi padre
no de buena gana.
A la media noche
y a la madrugada,
me trató de amores,
me sacó engañada,
cuando yo era niña,
cuando yo era dama.

A la gili, gili,
a la gili, jana.

Cabo siete leguas
él me preguntaba
que en cas de mi padre
cómo me llamaban.
—Me llamo Teresa.

Teresa nombrada.
Hora en tu compaña
soy la disgraciada—.
Bajó del caballo,
y la degollaba.
La enterró en un joyo,
la tapó con ramas.

A la gili, gili,
a la gili, jana.

Cabo siete años
por alli pasara.
Vido aquella ermita
tan bien adornada.
Preguntó a un vaquero
que sus vacas guarda:
—¿Cuya es esta ermita
tan bien enramada?
—De Santa Teresa
bienaventurada.

A la gili, gili,
a la gili, jana.

Garró su rosario
y a la ermita entraba:
—Oh, Santa Teresa
bienaventurada,
si tú me perdonas
serás mi abogada.
—Yo no te perdono
mi muerte agobiada,
porque Dios me dijo
que no perdonara.
Yo estoy en el cielo
muy bien asentada,
y tú en el infierno
ardiendo en las llamas.

Adeje (Tenerife).

2

Estando en mi casa
muy bien asentada,
pasó un caballero
pidiendo posada.
Mi padre la dió
no de buena gana.
A la media noche
y a la madrugada,
me trata de amores,
de amores me hablaba.
Me saca de casa,
me lleva engañada;
en todo el camino,
no me habla palabra,
y en el monte escuro
es donde me hablaba:
—Dime, en tu casa,
cómo te llamabas?
—Llámome Teresa
bienaventurada,
y ahora con usté
soy muy desgraciada.
Bajaba' el caballo
y me degollaba.
Hacía un hoyo
y allí me enterraba;
me tapa con tierra,
me enrama con rama.
A los siete años,
por allí pasaba
un pastor famoso
que ovejas guardaba:
—¿Quién haría esta ermita
tan bien adornada?
—Santa Teresita,
bienaventurada.
Yo estoy en el cielo
muy bien asentada
y él en los infiernos
ardiendo en las llamas.

San Antonio. Breña Baja.
(La Palma).

3

Por ser bella y descuidada,
Teresa fué degollada (18).

Siéndome yo niña,
siéndome yo dama,
pasó un caballero
pidiendo posada.
Mi padre la dió
no de buena gana.
A la media noche,
a la madrugada,
me trata de amores,
me lleva engañada.
En todo el camino
no me dice nada,
y en un monte escuro,
allí me jablaba,
y allí me decía:
—Casa de tus padres,
cómo te llamabas?
—En casa 'e mis padres,
Teresa nombrada,
y ahora contigo
Teresa 'sgraciada.
Bajó del caballo
y allí la «ehjohllaba»,
la tapa con tierra,
la enrama con ramas.
Al cabo siete años,
por allí pasaba
un pastor famoso
que ovejas guardaba:
—¿Cuya es esta ermita
tan bien enramada?
—De Santa Teresa,
la desventurada,
por librarse de un pleito (?)
murió «dejohllada».
—Perdona, Teresa,
tu muerte angustiada.
—No perdono, no;
no perdono nada,
que mi Dios me ha dicho
que no perdonara.
Yo estoy en el cielo
muy bien asentada
y tú en el infierno
ardiendo entre llamas.

Puntallana (La Palma).

4

Siéndome yo niña,
siéndome yo dama,
pasó un caballero
pidiendo posada.
Se la dió mi madre,

(18) En ninguna otra versión, salvo en la número 1, he hallado rastros de estribillo, a no ser que se tome como tal la repetición que, al cantarlo, se hace de algunos versos del romancillo. Este que aquí aparece ha surgido, como su propio metro octosílabo lo declara, por influencia de los verdaderos romances de ocho sílabas, los cuales no se conciben en La Palma sino con su inseparable «responder» o estribillo, cantado cada cuatro versos por el coro. Sobre este monótono apéndice de los romances en la isla citada, véase mi artículo *Romances con estribillo y bailes romancescos*, en la REVISTA DE DIALECTOLOGÍA Y TRADICIONES POPULARES, Madrid, tomo IV, 1948, págs. 197-241.

no de buena gana.
Yo le hice la cena
para que cenara;
yo le hice la cama
pa que se acostara.
Yo me fuí a la mía,
vestida y calzada.
A la media noche,
me sacó engañada;
anduve seis leguas
sin hablar palabra;
entrando en las siete,
él me preguntaba:

—Linda enamorada,
[dí] cómo te llamas.

—En casa mis padres,
Teresa nombrada,
y ahora contigo
seré desgraciada.
Sacara un puñal
y me degollara.
Allí hizo un hoyo
y allí me enterrara;
me cubrió con tierra,
me cubrió con rama.
A los siete años,
por allí pasara,
y vió una ermita
muy bien adornada:
preguntó a un vaquero,
que vacas guardaba:

—¿De quién es esta ermita
tan bien adornada?

—De Santa Teresa,
en casa nombrada,
por guardar su honra
murió degollada.

—Si Santa Teresa
me perdonara,
viviría dichoso
y yo le rezara.

—No, no te perdono
mi muerte agoniada,
que mi Dios me dijo
no te perdonara;
yo estoy en el cielo
bien acompañada
y tú en el infierno
ardiendo en viva llama.

Valverde (El Hierro).

5

A la media noche,
a la madrugada,
pasó un caballero
pidiendo posada.
Su padre la dió
no de buena gana.
A la media noche,
a la madrugada,
la trata de amores,
la lleva engañada.
En todo el camino,
no le dice nada,
y en un monte oscuro
entonces le hablaba.
Allí le decía
cómo se llamaba.
Y ella le decía
Teresa nombrada.
Se baja del caballo,
allí la degollaba.
La tapa con tierra,
la enrama con rama.
A los siete años,
por allí pasaba
un pastor famoso,
que ovejas guardaba.

—¿Quién es esa ermita
tan bien adornada?

—Santa Teresita,
bienaventurada,

por guardar su honor
murió degollada.
—Perdona, Teresa,
tu muerte angustiada.
—No perdono, no;
no me da la gana,
que mi Dios me dijo
que no perdonara.
Yo estoy en el cielo
muy bien asentada
en silla de oro
muy aderesada
y tú en los infiernos
ardiendo entre llamas.

Montaña de la Breña
(La Palma).

6

Estando una niña
bordando corbatas,
aguja de oro
y dedal de plata,
pasó un caballero
pidiendo posada.
—Si mi madre quiere,
yo si se la daba.
Le puso la mesa
en medio la sala:
cuchara de oro,
tenedor de plata;
le puso la cama
en medio la sala,
colchones de pluma,
almohadas de lana.
A la media noche
él se levantó;
de las tres hermanas
a Elena cogió.
La montó a caballo
y se la llevó.
Al medio el camino
fué y le preguntó:
—Di, ¿cuál es tu nombre,
niña enamorada?
—En mi casa, Elena,
aquí desgraciada.
El sacó un cuchillo
y la degolló,
y al pie de un árbol,
allí la enterró.
Al cabo de un año
por allí pasó;
tiró de una mata
y Elena salió.

Tenerife.

7

Estando tres niñas
bordando corbatas,
agujas de oro,
dedales de plata,
pasó un caballero
pidiendo posada:
—Si mi madre quiere,
yo de buena gana.
Pusieron la mesa
en medio la sala:
cuchillo de oro,
tenedor de plata;
pusieron la cama
en medio la sala:
colchones de pluma,
sábanas de holanda.
Y a la media noche
él se levantó,
y de las tres niñas
a Elena cogió;
y se fué a caballo
y se la llevó.
Al medio el camino,
él le preguntó:
—Niña tan hermosa,

di cómo te llamas.
—En mi casa, Elena,
y aquí desgraciada.
Sacó un cuchillito
y la degolló;
hizo un hoyito
y allí la enterró.

Tenerife.

8

Estando tres niñas
bordando corbatas,
con aguja de oro
y dedal de plata,
pasó un caballero
pidiendo posada.
—Si mi madre quiere,
yo de buena gana.
Le puso la mesa
en medio la sala,
con teneor de oro,
cuchillo de plata;
le puso la cama
en medio la sala:
colchones de pluma,
sábanas bordadas.
A la media noche,
él se levantó:
de las tres hermanas,
a Elena escogió.
La montó a caballo
y se la llevó.
En tuito el camino,
no le dijo nada;
en un monte oscuro,
allí le habló:
—Niña encantadora,
di cómo te llamas.
—En mi casa, Elena,
y aquí desgraciada.
El quitó un cuchillo
y la degolló.
Allí jiso un joyo
y la enterró.
A los tres meses,
por allí pasó
un pastor famoso
y le preguntó:
—¿De quién es esta tumba
tan bien enramada?
—De la pobre Elena,
murió degollada.
Cortó una varita
y Elena salió:
—Yo estoy en el cielo
muy bien asentada,
y tú en el infierno
ardiendo en las llamas.
—Perdóname, Elena,
perdóname ya.
—No, no te perdono,
que no me da gana,
que mi Dios me ha dicho
que no perdonará.

Puntagorda (La Palma).

9

Estando tres niñas
bordando corbatas,
con agujas di'oro
y dedal de plata,
pasó un caballero
pidiendo posada.
Se la dió mi padre
y no de buena gana.
Le puso la mesa
en medio la sala:
cubierto de oro,
cuchara de plata;
le puso la cama
al medio la sala:
colchones de pluma,

sábanas bordadas.
Y a la media noche,
él se levantaba.
Tratóme de amores;
me lléva engañada.
Por todo el camino,
no me dice nada,
y en el mont'escuro,
asina me hablaba:
—En cas de tu padre,
cómo te llamabas.
—En cas de mis padres,
Teresita honrada,
y ahora contigo
soy muy desgraciada.
Del caballo al suelo,
pronto se botaba.
Tomaba un cochillo
y allí «m'ehjollaba»
allí jiso un joyo
y allí me enterraba.
Me tapa con tierra,
me enrama con rama,
y al cabo siete años,
por allí pasaba
un pastor famoso,
qui'ovejas guardaba.
—¿Quién ramó esta ermita,
tan bien enramada?
—Santa Teresita,
la desventurada,
por guardar su honra,
murió «dehjollada».
—Perdona, Teresa.
—No perdono nada,
que mi Dios me dijo
que no perdonara.
Yo estoy en el cielo
muy bien asentada
y él en los infiernos
ardiendo en las llamas.

San Antonio. Breña Baja.
(La Palma).

De estas versiones canarias del romance de la degollación de la blanca niña, tres estaban ya publicadas: la núm. 1, recogida en Adeje, al sur de Tenerife, en 1926, por Agustín Espinosa y publicada por él, con breves notas, en «La Rosa de los Vientos», núm. 1 (Santa Cruz de Tenerife, 1947), páginas 6 y 7; la núm. 6, recogida en Tenerife por Luis Diego Cuscoy y publicada en su *Folklore infantil*, La Laguna de Tenerife, 1943, págs. 70 y 71, y la núm. 7, recogida en Los Silos (Tenerife) por Lupolos y Ramón de la Rosa Olivera y publicada en el breve *Romancero canario* (ed. «Biblioteca canaria», Santa Cruz de Tenerife, S. A.), págs. 29-30, con artificiosas «correcciones» del editor que he eliminado a la vista de la versión auténtica, que ha tenido la bondad de facilitarme mi buen amigo, el primero de los dos hermanos recolectores citados.

La demás han sido recogidas en La Palma, directamente

por mí o por mediación de personas de confianza a las que he hecho de antemano las debidas advertencias sobre la forma de buscar y transcribir los romances. La versión de la isla de El Hierro, la recogió por mi encargo mi buen amigo y compañero, el abogado don Valentín Díaz Espinosa.

La versión núm. 2 me la dictó una anciana de ochenta y cinco años; la versión núm. 3 la recogió en Puntallana mi amigo el maestro nacional don Segundo Piñero; la núm. 5 la recogí de labios de Victoria Martín Barrios, de unos cuarenta y cinco años; la núm. 8, de Puntagorda, la recogió de su abuela, de setenta y seis años, mi aprovechado alumno Ernesto Pérez González; la núm. 9, fué dictada por Antonia Hernández Blanco, de cincuenta años.

Además de estas versiones, he recogido, sin esfuerzo, unas doce más—en Santa Cruz de la Palma, en Breña Alta, en San Andrés y Sauces, etc.—, todas, en la isla de La Palma. No las publico, sin embargo, entre otros motivos, porque, como dije al principio, se apartan muy poco de las que aquí he insertado, y alargarían demasiado este estudio, con muy poca utilidad. Mas, si no merecen una inclusión detallada y completa, algunas, si no todas, podrían aprovecharse para diversos fines complementarios. Por ejemplo, una versión recogida en la Villa de Mazo, y que no publico porque es muy parecida a la núm. 5, presenta los siguientes detalles dignos de interés: Su principal variante,

se acostó la niña
vestida y calzada

sirve para que no aparezcan tan particulares y caprichosos los versos correspondientes de la versión 4, de Valverde, única, aparte de esta de Mazo, en que los he encontrado:

me acosté en la mía
vestida y calzada.

Es una variante en que Elena—en estas versiones, Teresa—no aparece inocente y pura, como en casi todas las ver-

siones del romance. El hecho de acostarse vestida y calzada hace pensar que estaba preparada para marcharse voluntariamente con su galán. Es, pues, un rasgo contrario al carácter típico y tradicional de la desgraciada doncella. Por esto, tiene más interés la circunstancia de que aparezca ya en las versiones de dos islas.

Además, esta versión de Mazo presenta más correcto que la núm. 5 el diálogo que precede al crimen:

—En casa de tu padre
¿cómo te llamabas?
—Casa de mi padre,
Teresita honrada.

Igualmente su verso «¿Quién jizo esta ermita?», puede servir para corregir el correspondiente de la 5, defectuoso, «¿Quién es esa ermita?». Si, a pesar de todo esto, no la he preferido para publicarla, ha sido porque al final carece de bastantes versos.

Y por análogos o diferentes motivos han sido pospuestas y eliminadas otras, que, vuelvo a repetir, no están huérfanas absolutamente de interés.

Ante este curioso e interesante grupo de versiones canarias, lo que primero sorprende y llama la atención es la popularidad del romance en el archipiélago. En Tenerife, casi todos los curiosos que se han lanzado a recoger la poesía tradicional lo han encontrado. En La Palma, como se ha podido apreciar, lo conocen tanto las ancianas como las jóvenes, y, aunque no es una verdadera canción de corro, también lo conocen y lo cantan las niñas. De labios de éstas, ha sido recogida por mi amigo don Elías Santos Rodríguez la melodía que publico; para recogerla directamente de las ancianas, se ha tropezado con invencibles dificultades. En El Hierro, según me comunica el señor Díaz Espinosa al enviarme la versión recogida allí por él, el romance era muy corriente y conocido hace unos sesenta años. «Todas las viejas—me dice—se dan por enteradas del romance apenas les

recito unos cuantos pasajes, pero son incapaces de recitarlo de una tirada completamente.» En las demás islas, no he realizado todavía gestiones para su busca.

Esta popularidad parece debida no sólo al carácter acogedor y conservador de las islas—de toda isla, especialmente de las pequeñas (19)—, sino al hecho de confluir en ellas influencias y corrientes de las zonas más dispares. Así en Canarias, por ejemplo, la flora es una *meravigliosa mescolanza di forme originaria delle regioni piú disparate* (20). Así también, en el mismo archipiélago, este grupo de versiones del romance de *Santa Iria* o *Santa Elena* representa una confluencia—que ya no sorprende—de las formas y variantes portuguesas y de las españolas. Las dos corrientes culturales, hispana y lusa, se encuentran en Canarias, y, cuando aportan análogos elementos, se refuerzan mutuamente, y hasta, a veces, se combinan y entrecruzan (21). Como consecuencia, no es raro encontrar en el archipiélago manifestaciones de la cultura popular española y de la portuguesa con más vigor, en la actualidad, y con formas más interesantes y ricas, que en la misma Península Ibérica. Un ejemplo lo tenemos en el caso presente.

La influencia portuguesa está representada en esta ocasión por las versiones núms. 1, 2, 3 y 4. En ellas podemos observar los rasgos característicos de las versiones lusas: El

---

(19) Véase sobre este carácter de las islas RATZEL: *La Terra e la vita*, tomo I, pág. 432: «Le isole considerate come zone di accoglimento».

(20) Cfr. CHRIST, citado por RATZEL: *loc. cit.*, sobre este mismo aspecto.

(21) Sobre la influencia portuguesa en Canarias, véase mi edición de la *Colección de voces y frases provinciales de Canarias*, por Sebastián de Lugo, La Laguna de Tenerife, 1946, pág. 24 y siguiente, donde se encontrará un resumen de la bibliografía sobre el tema. A ella hay que añadir ya otras publicaciones; destaquemos, sin embargo, sólo las dos siguientes: Emilio Hardisson, *Las Canarias y Portugal*, en «Boletim cultural» da Camara Municipal do Porto, vol. X, marzo-junio, 1947, páginas 165-184, y J. A. Pires de Lima, *A alma de Portugal*, en REVISTA DE DIALECTOLOGÍA Y TRADICIONES POPULARES, tomo IV, pág. 365.

relato de la acción está puesto en boca de la propia protagonista. Esta, en las cuatro, es verdad que no se llama Iria, como en las portuguesas. Mas esta desconformidad no puede ser argumento contra nuestra tesis. Muy por el contrario, al par que nos ofrece una variante propiamente canaria, la robustece y confirma. Ante el nombre extraño e inusitado de Iria, los canarios recurrieron al mismo expediente de los españoles peninsulares: lo sustituyeron por otro más familiar y conocido: el de Teresa. ¿Por qué prefirieron este nombre? No lo sé. No es susceptible ni de una explicación analógica como el nombre que le dieron a la niña en las versiones españolas: *Elena*. En Portugal mismo encontramos formas intermedias: *Irena* e *Ilena*. Mas esto de la preferencia de un nombre u otro es cuestión de escasa importancia. Lo que la tiene es el simple hecho del cambio de nombre que prueba que en el archipiélago se conocieron directamente versiones portuguesas. Otro rasgo de éstas, que también encontramos en las canarias citadas, incluso más acusado, es el constituído por la parquedad en el lujo. Iria, en Portugal, ya lo hemos visto, cuando llega a pedirle posada el caballero, se encuentra cosiendo o bordando con su aguja de oro y su dedal de plata. El comienzo del romance en las cuatro versiones a que ahora me refiero presenta variantes peculiares de las islas, que no mencionan ninguna labor:

Cuando yo era niña,
cuando yo era dama,
vino un pastorcillo...

Estando en mi casa
muy bien asentada,
pasó un caballero...

Siéndome yo niña,
siéndome yo dama,
pasó un caballero...

Esta desaparición de la labor y de sus utensilios—la aguja de oro y el dedal de plata—es el rasgo con que en estas ver-

siones canarias se acentúa la modicidad y sencillez de las portuguesas. El punto en el que coincide la carencia de lujo de unas y otras es el relativo a las parcas atenciones que se le dispensan al huésped, en contraste con el rico servicio de mesa y la fina ropa de cama con que se le atiende en las versiones españolas. En algunas de las lusas—las de Fundão, Loulé, Madera, Azores (vers. II), Monte-Córdova, etc.—no se hace la menor mención de la mesa ni de la cama, y se salta directamente de la concesión del hospedaje al momento del rapto. Esta misma concisión y rapidez la tienen las versiones canarias núms. 1, 2 y 3. En otras de las portuguesas, un poco más ricas en detalles, se habla, sí, de la mesa y de la cama, pero sólo de una forma somera, sin ninguna indicación sobre la ropa ni el servicio. Por ejemplo:

Puz-lhe a meza,
ele ceou;
fiz-lhe a cama,
ele se deitou...

(Vila Nova de Gaia.)

Entrou para dentro,
logo se assentou;
fizeram-lhe a ceia,
ele não ceiou;
fizeram-lhe a cama.
então se deitou.

(Minho.)

Y en forma análoga las versiones de Santarem, Azores (versión I), etc. Esta es la variante que encontramos en la versión canaria núm. 4:

Yo le hice la cena
para que cenara;
yo le hice la cama
pa que se acostara.

La fórmula referente a la concesión del hospedaje al ca-

ballero, en estas cuatro primeras versiones canarias, parece variante sin analogía fuera de las islas:

Se la dió mi padre (o «mi madre»)
no de buena gana.

En cambio, es de clara procedencia portuguesa la fórmula del dialoguillo entre el caballero y la niña en las versiones 1, 2 y 3:

... que en cas de mi padre
cómo me llamaban.
—Me llamo Teresa.
Teresa nombrada.
Hora en tu compaña
soy la disgraciada.

Las ligeras modificaciones no tienen importancia: La estructura del clisé es la misma en las tres versiones. E igual, en la núm. 4, salvo la lisonja, característica de las versiones españolas, que encontramos en el primer verso de la pregunta: «Linda enamorada».

En las cuatro versiones, también como en las portuguesas, el momento del regreso del caballero al lugar del crimen es exactamente el mismo: a los siete años.

El final del romance, con su ejemplar contraste entre el infierno y la gloria, es propio y característico de las versiones canarias.

Estas cuatro que hemos analizado presentan, pues, los rasgos característicos de las portuguesas, mezclados ya con variantes autóctonas. Este tipo de versión es el que parece más antiguo en Canarias y con mayores huellas de reelaboración isleña. En algún detalle, como se ha visto, se nota, sin embargo, el contacto con el grupo representativo de las versiones españolas, que en seguida examinaremos. La versión núm. 5 es otra prueba de estos contactos o contaminaciones entre los dos grupos: es una versión híbrida, que por sus elementos coincide completamente con las cuatro ante-

riores, pero que está expuesta y desarrollada en tercera persona, como las españolas.

Agustín Espinosa, al publicar y anotar su versión, ya señaló su procedencia portuguesa, pero sin más argumento que el del metro hexasílabo, ya que él no conoció más datos sobre este romance que los suministrados por Menéndez Pelayo en su *Antología*. Entonces la única versión española publicada era la leonesa octosílaba. Y él creyó que la diferencia de metro era lo que principalmente caracterizaba a las versiones de una y otra nación. Después se ha comprobado que hay versiones portuguesas de ocho sílabas y españolas de seis. Pero, a pesar de esto, la apreciación de Espinosa al dar aquel origen a la suya ha mantenido su validez, aunque por distintas razones, como acabamos de ver.

Las versiones canarias núms. 6 y 7 presentan, al contrario de las cinco primeras, las variantes propias y específicas de las españolas: El estilo narrativo más señalado con la tercera persona; el nombre—Elena—de la protagonista; la determinación de la labor que ésta se encuentra realizando cuando llega el caballero—«bordando corbatas»—; el mayor lujo en el servicio y ropas de mesa y cama; la fórmula del diálogo entre el galán y la niña; la falta de uniformidad en la fecha del regreso de aquél; el final rápido o defectuoso. La terminación de la versión 6, de Tenerife, recogida por Cuscoy:

> Al cabo de un año
> por allí pasó:
> Tiró de una mata,
> y Elena salió.

es, salvo en la fecha del regreso, exactamente igual a la de las extremeñas de Orellana de la Sierra y La Madroñera.

Las versiones 8 y 9 pertenecen a este mismo grupo de las versiones españolas, pero, tanto una como otra, están, como puede advertirse, intensamente contaminadas por rasgos característicos de las versiones de tipo portugués: Así, por ejemplo, en la núm. 9, el diálogo que precede a la muerte

de Elena; y en las dos, el final detenido y circunstanciado que hemos visto en las cinco primeras, con el mismo contraste entre gloria e infierno que sólo he hallado en las versiones canarias.

Los dos versos de la versión 8,

> cortó una varita
> y Elena salió,

no parecen sino una modificación de los dos últimos de la 6 y de las extremeñas que acabamos de citar. Están situados, además, en tal forma, que, si suprimiésemos los versos siguientes, la versión quedaría de un tipo muy parecido a éstas, especialmente en su final. ¿Qué habrá, pues, sucedido aquí? Desde luego, las versiones extremeñas y la nuestra núm. 6 pueden tomarse como ejemplos de finales con corte repentino a la manera del romance de *El infante Arnaldos*. Este remate rápido e inesperado no deja de ser menos milagroso que el general y corriente de la formación de la ermita y la impetración de perdón. Un poético y misterioso interrogante se alza en ese extremo mutilado del romance. ¿Cuáles serán ahora las mutuas reacciones del caballero y de la niña nuevamente con vida? ¿Qué sentimientos se asomarán, airados o piadosos, al borde de sus miradas? En estas tres versiones de final rápido, una dorada niebla poética es la única respuesta. Pero estos finales imprecisos y desconcertantes no son agradables para todos los espíritus. El alma curiosa y realista del pueblo ama más bien los finales cerrados y bien rematados. Y un ejemplo de esta natural inclinación popular es lo que hemos visto en la versión núm. 8: A la versión amputada, se le ha añadido en Puntagorda el final corriente en las versiones canarias de tipo portugués: Cortada la varita, surge Elena de nuevo, y entre su matador y ella se entabla el conocido diálogo, con la súplica del perdón y la rigorosa negativa.

Para el final he dejado ex profeso uno de los problemas más curiosos e interesantes: el de la rima. Un problema, cu-

yos elementos confirman todo cuanto he dicho de las versiones canarias—origen, antigüedad, etc.—, pero que presenta aspectos que requieren una explicación especial. Veamos: Las cinco primeras versiones canarias, que hemos calificado de tipo portugués, son las únicas, entre todas las conocidas españolas y lusas de metro hexasílabo, que mantienen el asonante *áa* inalterable y correcto en todo el romancillo. Las versiones núms. 7 y 8, de tipo español, presentan, como corresponde, la combinación de rima predominante en las españolas; es, a saber: *áa, ó, áa, ó.* Y lo mismo vemos en la versión 8, aunque en ésta vuelve otra vez al final la rima *áa*; así: *áa, ó, áa, ó, áa.* Y es natural. Al tipo español corriente, se le ha añadido en esta versión, como acabamos de ver, la terminación propia de las versiones del primer tipo, cuya rima *áa* señala perfectamente los versos añadidos y confirma la adición. En la versión 9 encontramos otro caso de conservación del asonante *áa* en todo el romance. Es una versión tan curiosa e interesante como fácil de explicar. En ella la contaminación no se manifiesta en un simple incremento final, sino que invade casi toda la segunda mitad del romance y, lo que es más digno de ser anotado, influye sobre el asonante *ó* de los versos centrales, asimilándolo al asonante *áa* de los demás. Toda la versión adquiere así una rima constante y uniforme.

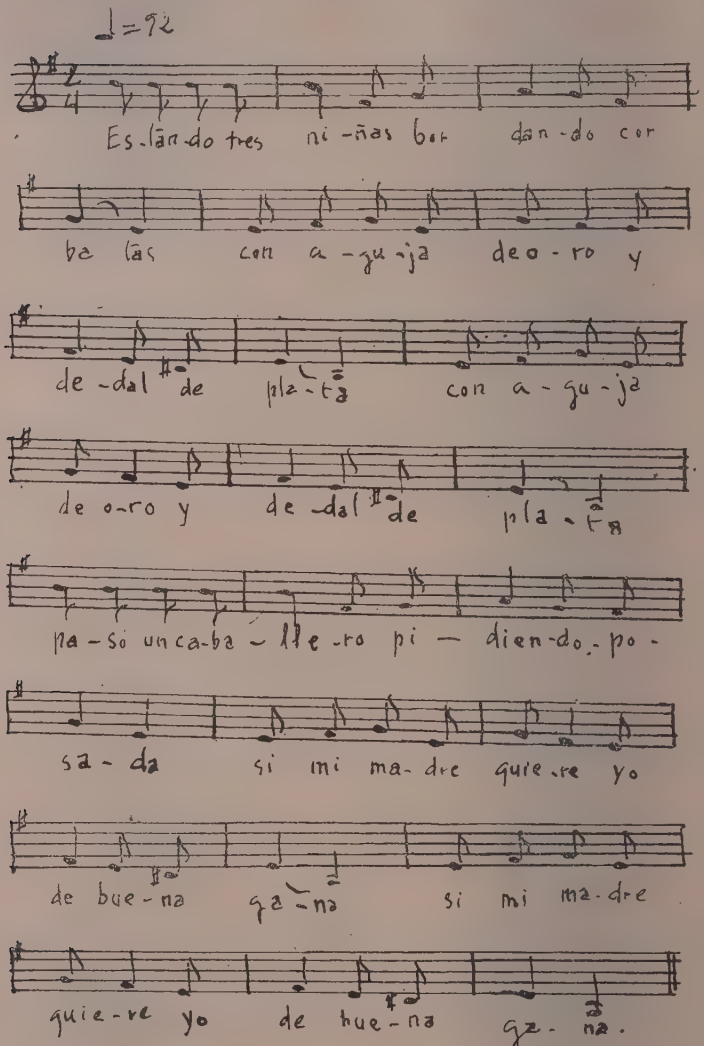
Las versiones de tipo español y las contaminadas no presentan, pues, grandes dificultades de explicación en relación con la rima. Donde surge un poco más dificultoso el problema de la interpretación es ante esa curiosa y singular uniformidad de rima de las cinco versiones primeras: una de Tenerife, otra de El Hierro, tres de La Palma, y las cinco del mismo tipo y con la misma inalterabilidad de la rima. No creo, sin embargo, que sea muy atrevido afirmar que se trata de un caso de evolución hacia las formas regulares del Tenerife, otra de El Hierro, tres de La Palma, y las cinco del tosílabas. En el caso presente no es muy difícil de explicar: A Canarias debió de haber llegado una o varias versiones

portuguesas de rima uniforme menos en el final—por ejemplo, versiones como las de la Madera (vers. I), Azores (versión I), Santarem, Covilhã, Loulé (vers. I), etc., de asonante *áa* en todo el romance salvo en los últimos versos, donde cambia en *éo*—y luego en las islas haberse introducido un nuevo final para asimilar la rima a la de todo el romance. Ya hemos visto un caso de esta clase de asimilación en la versión núm. 9. En esta alteración debió de haber influído poderosamente la tradicional resistencia canaria a los cambios de rima en los romances. Esta tendencia a la inalterabilidad es hija principalmente de la forma misma de cantar los romances en las islas. En La Palma, por lo menos, éstos se han cantado en todas las ocasiones acompañados de estribillo o «responder» entonado por el coro. Y un romance con estribillo no puede estar cambiando de asonante a cada paso. El estribillo obliga a mantener uniformes los romances, y a los irregulares los regulariza...

Una prueba de la fuerza y popularidad del estribillo en Canarias surge claramente en este mismo romance que estamos terminando de estudiar. Entre todas las versiones españolas y portuguesas que he examinado del mismo, sólo presentan estribillo las dos canarias que aquí publico con los números 1 y 3. El de la primera, de Tenerife, pudiera ser, aunque no me consta, adaptación o préstamo tomado de alguna otra composición poética tradicional. El de la segunda, de La Palma, ha sido compuesto expresamente a imitación de los «responderes» de los romances octosílabos. Adviértase que precisamente tiene esta medida.

Me parece, pues, que las causas determinantes de la uniformidad del asonante en las versiones canarias de referencia pueden ser perfectamente las que dejo señaladas.

La melodía con que las niñas de Santa Cruz de la Palma cantan el romancillo es la siguiente:


♩=92
Es-tán-do tres ni-ñas bor dan-do cor
ba las con a-gu-ja de o-ro y
de-dal de pla-ta con a-gu-ja
de o-ro y de-dal de pla-ta
pa-só un ca-ba-llе-ro pi-dien-do po-
sa-da si mi ma-dre quie-re yo
de bue-na ga-na si mi ma-dre
quie-re yo de bue-na ga-na.

ADVERTENCIA FINAL

Antes de terminar, creo conveniente recordar que la finalidad principal de este artículo ha sido publicar y anotar las versiones canarias del romancillo de *Santa Elena* o *Santa Teresa*. Para estudiarlas mejor he trazado, como se ha visto, un esquemático cuadro de conjunto, en el que he aprovechado todas las versiones portuguesas y españolas que han llegado a mis manos, y he tratado superficialmente los principales problemas que el romancillo presenta. La pretensión de hacer un estudio completo y exhaustivo ha estado muy lejos de mi ánimo, y, así, con esta limitación, debe valorarse el trabajo que con esta advertencia termino (22).

José Pérez Vidal

Santa Cruz de la Palma-Madrid, 1948.

(22) Con la aportación de material bibliográfico me han ayudado eficazmente mis cultos amigos y colegas los señores Fernando de Castro Pires de Lima, Jaime Lopes Dias, Luis da Silva Ribeiro y Bonifacio Gil. Reciban todos aquí la reiteración de mi más sincero agradecimiento.

Contribución al estudio del dialecto andaluz:

El habla de Cabra

(Continuación)

B) Consonantes

21) En esta zona de Cabra las consonantes —al igual que los demás sonidos— se articulan con poca tensión muscular, y esta particularidad determina el que en multitud de circunstancias sean extremadamente relajadas. Pero donde más claramente observamos este debilitamiento articulatorio es en las finales de sílaba (interior de palabra o final absoluta). En estas condiciones la tendencia a la desaparición es evidente, siendo acentuadísima sobre todo en la *s* ante consonante y en todas las finales, como iremos viendo. En el caso de la *s* interior, la aspiración que la representa está a punto de quedar asimilada a las consonantes contiguas siguientes (véase § 35).

Iniciales

22) *La f.*

La *f-* latina se ha aspirado de un modo regular lo mismo que en el castellano antiguo, pero en esta variedad dialectal dicha aspiración se conserva todavía con marcada vitalidad (*hambre, hoyo, humo, hjel, enhilá* 'enhebrar', etc.) (32).

---

(32) Para la naturale a de la aspiración, véase más arriba § 12.

Existen, sin embargo, frecuentes ejemplos en que esa aspiración procedente de *f-* se ha perdido por completo, debido unas veces a disimilación (*ího* y no **hiho* < *filiu*), y otras a erosión causada por el influjo del habla moderna (*ogá*[1] 'la casa, el hogar familiar', *osino* 'hocino', *ogasa* 'hogaza', etcétera) (33). Posiblemente el rasgo dialectal de Cabra que en la actualidad presenta mayores síntomas de decadencia es la *h* aspirada (proveniente de *f-* latina), pues las personas de alguna instrucción ya manifiestan un deliberado propósito de evitar pronunciarla, al menos en sus conversaciones con los forasteros.

Pero la *f-* no ha desaparecido de un modo absoluto, sino que aún tiene una indudable representación. Al igual que en el castellano (Menéndez Pidal, *Manual*, § 39,) también se pronuncia cuando va agrupada con la *r* o *l* siguientes: *frente, frío, cofre, fruta, chiflá*[1] 'silbar', *flu* 'cierta planta de jardín'; en cambio, ante el diptongo *-wé* no se mantiene, sino que se aspira normalmente (*ahwéra, hwente, hwé* 'fué').

Fuera de estas circunstancias, la *f* se encuentra también en las formas *fondón, Molino fondón* 'nombre de un lugar que tuvo molinos en la antigüedad', *fuyeriyo* 'tramposillo', *fogarín* 'hogar en la cocina', *enfoyináo* 'enfurruñado', todas las cuales quizá deban interpretarse como ejemplos de arcaísmos. En otros casos, como *forseheá* 'forcejear', puede tratarse de palabras modernas.

También se halla el sonido *f* —aunque de origen secundario— en aquellos casos en que una *s* final de palabra va seguida de la bilabial sonora *b, v*: *dǫᵠɸɛ́sɛ*, 'dos veces', *laɸɛʰᵗtjaʰ* 'las bestias', etc. (más ejemplos en el § 35).

Naturaleza de la articulación de la f.—Se puede observar con bastante frecuencia que la *f* de Cabra presenta un claro matiz bilabial; al verificarse su articulación es fácil apreciar cómo el labio superior de los sujetos inicia un pequeño des-

(33) Estas formas sin *h* se oyen corrientemente, sin que esto quiera decir que no se encuentren personas ancianas que pronuncien todavía la *h*, aunque no en palabras como *ího* 'hijo'.

censo, tomando parte más o menos activa en la formación de este sonido. En los ejemplos anteriormente citados de *s* final ante *b*, la *f* resultante es ya fundamentalmente bilabial. Hay una diferencia muy notoria entre el sonido de *f* en la palabra *frente* y el de *ma*^{p}*φa*^{ht}*to* 'más basto'.

23) *Palatalización de n.*

Un solo caso hemos registrado de palatalización de *n* inicial, y este no es de Cabra, sino de los vecinos municipios de Doña Mencía y Zuheros. Se trata de la forma *ɲebla* (en Doña Mencía casi *ɲjebla*), conocida también de otros dialectos españoles, sobre todo del leonés (Krüger, *San Ciprián*, § 44; Llorente Maldonado, *Estudio*, § 41) (33 bis). Fácilmente se advierte que esta *ñ* es el resultado de una palatalización moderna, debida a influencia de la *yod* del diptongo *-ié* (*njebla* > *ɲébla*).

24) *Desarrollo de una g inicial.*

Es frecuente oir en labios campesinos (pero no en Cabra ciudad) las formas *gieso* 'yeso', *gierba* 'hierba', *gie*^{h}*ka* 'yesca', o sea con una *g* en lugar de la *y* propia del castellano culto. Esta *g* de origen secundario (34) ha surgido necesariamente como un desarrollo natural del primer elemento del diptongo. Su explicación habrá que buscarla partiendo de *-jé* o *yé*. La primera parte del diptongo articulada hacia el postpaladar puede convertirse fácilmente en una *g-* fricativa con su punto de articulación algo más adelantado que el normal; bastaría para ello que la *j* o *y* perdiese algo de su mojamiento, inherente a las consonantes palatales. Este fenómeno —que sin duda es de refuerzo articulatorio— no pertenece

(33 bis) *Estudio sobre el habla de la Ribera*. Salamanca, 1947.

(34) Téngase en cuenta que nosotros consideramos siempre el andaluz como una variedad fonética del castellano; por eso hacemos caso omiso de la *g* etimológica (*gypsu*) para explicar la forma *gieso*.

únicamente al habla de Cabra, sino que también se encuentra en otras partes de España y de América (35).

25) *Casos esporádicos de aspiración de* s *inicial.*

Aunque en pequeña proporción, también se encuentran ejemplos en que la *s* inicial de sílaba se ha aspirado. Por de pronto podemos presentar las formas *si heŋó, no heŋó* que sólo aparecen en pronunciación sumamente descuidada y rápida (36). A nuestro entender, estas formas no constituyen un caso de aspiración de *s* inicial de palabra, sino más bien de *s* intervocálica. La aspiración únicamente se oye pronunciando las dos palabras juntas (*si heñó, no heñó*); si en vez de ir la voz *señó* precedida de los adverbios *si* y *no*, lo va, por ejemplo, del artículo *el*, la *s* ya no se modifica, porque en este caso está realmente en posición inicial de palabra. Y así se dice *e'señó, pal señó* 'para el señor'.

Este cambio fonético no se halla limitado a la comarca de Cabra, sino que, como es sabido, tiene mucha mayor extensión. Schuchardt lo ha registrado en otras partes de Andalucía (37) y Fink y Espinosa en la parte norte de Cáceres (38). Estos dos últimos investigadores, en sendos magníficos trabajos dedicados al estudio de las modalidades dialectales de esa región, han tratado de explicar el cambio $s > h$, ya como un proceso de palatalización de la *s*, ya como el resultado de una relajación directa de dicho sonido. Por nuestra parte, no queremos negar que la *s* se palatalice un poco en estas condiciones, pero dudamos que ésta sea la

(35) Para la bibliografía de este fenómeno véase Espinosa: *Estudios*, t. I, § 194. Notas de A. Alonso y A. Rosenblat.

(36) La escasez de nuestros ejemplos acaso se deba a que, en este punto, no hemos prestado una deliberada atención.

(37) *Cantes, flam.* 320. Aunque no localiza sus ejemplos, hay que suponerlos de la provincia de Sevilla, ya que aquí es donde recogió los materiales para su trabajo. La forma *cahino* no ocurre en esta comarca.

(38) Fink, Oscar: *Studien über die Mundarten der Sierra de Gata*. Hamburgo, 1929, págs. 21 y ss. Espinosa, Aurelio M. (hijo): *Arcaísmos Dialectales*. Madrid, 1935 (Anejo XIX de la *REF*), § 131.

única causa del cambio $s > h$ en estos casos. Para nosotros la razón fundamental —y en esto estamos más cerca de Espinosa— se halla en una predisposición especial —mejor diríamos tendencia— que, en zonas de aspiración intensa, posee el hablante a aspirar determinadas consonantes, sobre todo la *s*, en posición relajada, esto es, articuladas con escasísima tensión muscular.

En Zuheros hemos registrado la forma *koḥéča* 'cosecha', con aspiración en vez de *s*. Mas no nos atrevemos a asegurar que esta aspiración no proceda de la *g* antigua. Cierto que podría ser un caso más de $s > h$ análogo al anterior (*si heñó, no heñó*), pero también hay que tener presente que el andaluz es un dialecto conservador de arcaismos, y que, por lo tanto, *coḥecha* puede ser uno de ellos.

26) *Creación de una aspiración inicial de palabra.*

En conversación espontánea con sujetos de Cabra hemos observado algunos casos en los que se desarrolla una aspiración protética. Me refiero a las formas *ḥeso* 'eso' en la expresión *ḥeso ȩ°* 'eso es', *ḥuna* 'una', en frases como *no me dió maʰke ḥuna* 'no me dió más que una'. Los sujetos no solían darse cuenta del sonido aspirado que emitían, por eso cuantas veces les repetíamos nosotros las palabras aisladas *heso, huna*, con una aspiración más fuerte que la suya, rechazaban resueltamente esta pronunciación y negaban que ellos dijesen *heso é* y *maʰke huna*. Y es que en realidad tal aspiración no aparecía más que en la conversación rápida cuando el sujeto nos narraba algo y estaba únicamente atento al asunto que quería hacernos comprender. Evidentemente ellos no tenían conciencia de esta aspiración. Casos semejantes a estos son las formas de las interjecciones *ḥui* '¡*huy*!' y *ḥéa* '¡*ea*!', recogidas en Zuheros. A nuestro parecer, para explicar la aspiración de los ejemplos citados hay que pensar en la propensión acentuadísima que muestran los hablantes de esta zona, no sólo a aspirar sonidos como en los casos *si heñó, handulón*, etc., sino incluso a

crear una verdadera aspiración en determinadas circunstancias. El sujeto, en virtud de esa predisposición o tendencia de que hablamos, al pronunciar la vocal inicial de estos ejemplos (*eso, una, ea, uy*), anticipa espontánea e inconscientemente un soplo aspirado que en el caso de *héa* y *hui* es claramente perceptible a todos, y en el de *heso* y *huna* se advierte todavía muy tenue.

27) *Pérdida de una* d *inicial.*

Ocurre casi siempre en palabras compuestas del prefijo *des-* por lo que hay que convenir en que la desaparición de esta dental obedece, en gran parte al menos, a analogía con el prefijo *es* (< *ex*) de tanto uso en español. He aquí unos ejemplos: *eʰcalza, teᵖᵠarato* 'te desbarato', *eʰcalabraúra* 'descalabradura', *eʰgalichao* 'desgarbado', *eʰpampaná, eʰparramá* 'desparramar', *esueyavivo* 'desuella vivos = usurero', *eʰᵖpatarrárse, eʰtripaterroneʰ* 'persona que no hace nada útil', *eʰrosáo*; hasta la palabra moderna *descarrilar* se pronuncia sin *d*: *eʰcarrilá*. De pérdida de *d-* en otras circunstancias sólo podemos presentar estos ejemplos, pero posiblemente habrá muchos más: *no se atermina* 'no se determina' *crráma* 'derrama', *evanaera* 'devanadera', *isía* 'decía' (Zuheros). Desde luego esta pérdida siempre tiene lugar en sílaba átona. Una excepción será *onde* 'donde' si no se trata de una forma etimológica (*unde* > *onde*) (39).

Consonantes interiores simples

a) **Intervocálicas**

28) *La -f-.*

En los tres municipios que hemos vistado, la *f* entre vocales sufre el mismo tratamiento que cuando es inicial, esto es, se aspira: *dehésa* < d e f e n s a, *ahogárse, mõho* 'moho', etc.

---

(39) La forma *aonde* 'adonde' acaso debiera incluirse en el § 29, pues la *d* en estas condiciones sufriría el mismo trato que intervocálica.

De *f* convertida en *b* sólo podemos mostrar el ejemplo de *gobifa* (forma que alterna con *gofifa*) 'aljofifa' (ar. *alchaffefa*). Lo esporádico del fenómeno y el hecho de hallarse en la misma palabra dos *efes* dan motivo para pensar que no se trata de una evolución antigua del tipo *raphanus* > *rábano*, sino de un simple caso de disimilación *f-f*. Las formas *tifa* 'cierto pájaro, algo mayor que el gorrión', y *guafión* 'cuerda de esparto' acaso sean arcaísmos, aunque no podemos afirmarlo por sernos desconocida la historia de estas palabras.

29) *Pérdida de* -d- *intervocálica.*

La fricativa dental sonora desaparece siempre en posición intervocálica, cualesquiera que sean las vocales contiguas. Ejemplos: Pérdida entre vocales iguales:

-ada: *graná*, *neva^{h}ká* 'nevada', *asá* 'azada', *almohá*.
-edẹ: *rẹcomeéro* 'reconcomio', *reores* 'alrededores'.
-odo: *mó* 'modo', *có* 'codo', *co^{h_1}ní* 'codorniz'.
-idi: *subiíya* 'sarpullido y sarampión'.

Entre vocales desiguales: *graíya* 'umbral', *pelaéra*, *mandaéro*, *paé*[1] 'pared', (pl. *padẹrẹ*) < patere (Zuheros), *asaúra*, *corgáo*, *meína* 'Medina', *méico* 'médico', *comía*, *florío*, *menúo*, *e^{h}núo*.

El fenómeno, como se ve, apenas si tiene excepciones entre gentes pertenecientes a las clases populares. En nuestros interrogatorios sólo la palabra *grada* conservaba la *d*, rechazando los sujetos la forma **grá* que nosotros proponíamos. Las personas de alguna instrucción suelen pronunciar la *d* en más casos, pero en su habla espontánea y familiar la pierden igualmente. La voz toponímica *Mainíya* 'nombre de un cortijo', creemos que debe incluirse aquí por tratarse de un ejemplo más de pérdida de *d* intervocálica. Al desaparecer la *d* se originó el diptongo *-ei-*, cuyo primer elemento, siguiendo la tendencia general ya apuntada, se abrió hasta llegar a una *a* más o menos palatal.

30) *Pérdida de* -g-.

Parece que la *g* entre vocales muestra bastante tendencia a desaparecer cuando va en posición protónica: *puhá* 'pegujal', < p e c u l i a r e ; *cahonera* 'abubilla' < cagajonera; *cahón* 'cagajón', *mihiya* < 'migajilla', *ihón* 'aguijón de la abeja', *cuhón* 'cogujón'. En otras condiciones, según nuestros datos, se conserva de un modo regular *janega*, *mursiégalo*, *sogero*, etc.

31) *Casos esporádicos de pérdida de* -b-.

Como ocurre en otros dialectos castellanos (Llorente Maldonado, *Estudios*, pág. 101), la *b* intervocálica presenta más resistencia a perderse que las otras dos fricativas sonoras *d* y *g*. Los ejemplos que aquí damos fueron recogidos en Zuheros: *anuláo* 'nublado', *nulo* φ *láycǫ* 'cielo ligeramente aborregado', *toíyo* 'tobillo' (En Doña Mencía *tuíyo*). En cambio, se conserva en *sabúco* 'saúco' (Zuheros), como en el asturiano, sin duda para deshacer o evitar el hiato.

La pérdida de estas consonantes intervocálicas constituye un fenómeno bien conocido para todos los lingüistas. Al fin y al cabo no es otra cosa que el resultado último de un proceso de asimilación a las vocales contiguas, cuyo comienzo ha sido la sonorización de las sordas intervocálicas latinas (*rota* > *rueda* > *ruéa*, etc. La desaparición de estas consonantes significa, pues, su completa asimilación a las vocales con las que estaban en contacto (40).

En los casos de *b*, *g*, el proceso no ha logrado aún hacer desaparecer la consonante; muestran una mayor resistencia a dejarse asimilar íntegramente por las vocales, debido quizá a la mayor tensión articulatoria con que se pronuncian, sobre todo en determinadas circunstancias.

(40) Sobre este punto véase la magnífica reseña a tres trabajos de Wartburg hecha por Dámaso Alonso en *RFE*, 1937-40, tomo 24, página 393; y Grammont: *Traité*, pág. 200.

32) *-r- intervocálica.*

En esta posición se observa el fenómeno, común al castellano vulgar, de pérdida total de *r* en numerosos casos, sobre todo en pronunicación rápida. Expresiones como *miá tu lo que háseʰ, me paése mu áncha, mjoʰᵗté* y *miʰᵗté* 'mire usted', *mjál handulón* 'mira el gandulón' (Zuheros), *maikíya* 'Mariquita' (Zuheros), *kjé comeˡ toʳdía*, son de uso casi general en la comarca. Intervocálica por fonética sintáctica: *po ái* 'por ahí', *pol* 'por el'.

Las curiosas formas *mae* 'madre', *pae* 'padre' entendemos que deben incluirse en este apartado por tratarse de casos de pérdida tardía de *r*. En la fecha del trasplante del castellano a tierras andaluzas posiblemente se pronunciarían ya **mare*, **pare*, al modo de *Pero* < P e t r u , con *r* fricativa, y luego, por el mucho desgaste de estas palabras y por el carácter relajado de la articulación, la *r* se diluyó entre sus vocales vecinas hasta quedar en sus formas actuales. En Doña Mencía, sin embargo, la forma que predomina es *mare* y *pare*.

No hemos encontrado ejemplo alguno de vocalización de *r*. Casos como *poique* y *chaico*, citados por Schuchardt (41), no se dan en la zona estudiada por nosotros.

b) Seguidas de otra consonante

33) *l interior final de sílaba.*

La *l*, que en posición inicial es una articulación semejante a la del castellano normal, se relaja sensiblemente cuando va en posición final de sílaba, lo mismo si ésta es tónica que átona. Tal relajación da lugar a que se confunda con la *r*, o, mejor dicho, a que se convierta en una *r* fricativa y breve. Este fenómeno se encuentra en los tres municipios

(41) *Cantes flam.*, pág. 317.

de que hacemos mención (Cabra, Doña Mencía y Zuheros), pero por los datos que poseemos se colige que comprende un área geográfica mucho más extensa. Lo han registrado Schuchardt y Wulff (*obs. cits.*) en las provincias de Sevilla y Granada, y en los autores andalucistas se pueden ver asimismo abundantes ejemplos de este cambio.

En los puntos estudiados por nosotros, el fenómeno *l* > *r* ocurre con gran regularidad, sea cualquiera la consonante que siga a la *l*. Veamos unos ejemplos:

ante labial: *aʲba* 'alba', *poʲβaréa*, *aʲmoá*, *el aʲma* 'el alma'.

ante dental: *eʰpaʲðiya* 'lacón', *aʲkáʲðe*, *aʲðabiya*, *reʰkóºʲðo*, *deʰpáʲða* 'de espaldas', *a to* 'alto', *ú timo*.

ante alveolar: *ca sáʲla* 'calzarla', *boʲsíyo* 'bolsillo', *áʲsa* '¡alza!' (42).

ante palatal: *cóʲcha*, *coʲchón*.

ante velar: *saʲga* 'salga', *aʲgúna*, *aʲcaʲðe*, *a cayáta*.

El fenómeno se cumple también en aquellos casos en que la *l* pasa a ser interior por fonética sintáctica, siempre que la palabra que sigue no comience con vocal. Ejemplos: *pañuelo deʲboʲsiyo*, *le sube eʲpaβo*, *akéʲðía*, *toʲðía* (< 'todo el día'), *maʲðeoho* 'mal de ojo', *eʲðoló*, *eʲniño* 'el niño', *èʲtóro*, *eʲtalón*, *eʲsjelo*, *eʲhwé*, *eʲcanúto*, *aʲcoléhio* (43).

Pero si la palabra siguiente empieza con vocal, la *l* en este caso ya no se halla en posición interior final de sílaba, sino que, como ocurre en castellano, se pronuncia con la vocal que le sigue, y en estas condiciones no sufre alteración. Ejemplos: *elaʲβa* 'el alba', *elaʲma*, *malanḥe* 'mal ángel', *toláno* 'todo el año', *eloho* 'el ojo'.

---

(42) En la voz *aʰⁿnãõ* 'hijastro' sin duda se llegó a la aspiración de *l* pasando antes por el grado ʲ. La *l*, siguiendo el tratamiento general, daría primero una *r* fricativa y relajada, y luego, se aspiraría al modo de *pjeʰⁿna*, *caʰⁿne* hasta llegar a su forma actual. El proceso debió ser *alnado* (< *antenatu*) > *arnao* > *aʰⁿnão*. No creemos que la aspiración proceda de la *n* etimológica aspirada (*annao* > *aʰⁿnao*).

(43) La única excepción la constituye la forma el *hóʰⁿno* 'el horno'. Aquí la *l* del artículo no debió pasar a *r*, a causa de la influencia disimilatoria de la *r* de *horno*, ejercida, claro está, antes de aspirarse dicha *r*

34) *r interior final de sílaba.*

En estas circunstancias la *r*, como ya hemos apuntado (§ 13), se relaja y abrevia sensiblemente y esta articulación así degradada sufre las siguientes modificaciones:

a) Cuando esta *r* final de sílaba va seguida de consonante labial (*b*, *m*) parece mostrar cierta tendencia a convertirse en *l*, también relajada. Podemos presentar estos ejemplos: *ba*ˈ*becho*, *ye*ˈ*ba* (Zuheros); *Ca*ˈ*men* 'Carmen' (Cabra), *ṭo*ˈ*vení* 'porvenir', *a*ˈ*bo*ˈ 'árbol' (íd). En fonética sintáctica: *flo*ˈ*morá* 'flor morada' (Cabra). El fenómeno ocurre también con carácter esporádico ante otras consonantes, v. g., ante *h* (< *g*) en el ejemplo *Viˈhẽn* 'Virgen', oído con mucha frecuencia a una analfabeta de Cabra, capital; ante *t* en la forma *paˈteʰ* 'partes'.

b) Pero cuando la consonante que sigue es la nasal *n* entonces la *r* se aspira y nasaliza, hasta convertirse en un sonido que oscila entre una aspiración plena nasal y una *n* geminada. En ambos casos creemos que el sonido en ocasiones no es completamente sonoro sino más bien semisordo. No hemos podido recoger ningún ejemplo en que la *r* se halle sustituída por una *ese* (44), ni creemos que existan en parte alguna de la provincia de Córdoba. Lo que sí se advierte con facilidad es que la aspiración de la *r* ante *n* no se articula siempre de la misma manera. Unas veces la articulación es, como hemos dicho, plenamente aspirada y nasal; otras, en cambio, presenta un carácter muy cercano a una *n* implosiva casi sorda, y por último, hay también ejemplos —sobre todo entre personas de cierta instrucción (45)— en que todavía es posible apreciar una *r* muy

(44) Alcalá Venceslada en su *Vocabulario Andaluz*, pág. 265 (nota) dice que en parte de Andalucía (no indica cuál) «algunas *erres* se convierten en *eses*, y cita los ejemplos de «*casne* por carne; *piesna* por pierna».

(45) Conviene señalar que en este punto, como en otros muchos, existen diferencias de pronunciación entre los habitantes de las huer-

fricativa, relajada y nasalizada. Ejemplos: *to^{h}no*, *ka^{hn}ne*, *pic^{hj}na*, *vie^{hj}no*, *te^{hj}nera*.

Esporádicamente hay asimilación completa a la consonante siguiente en la palabra *vihẽn* 'Virgen', oída alguna vez.

35) *s aspirada*.

La *s* en su variante coronal se mantiene siempre, menos en los casos esporádicos del § 25, y cuando va en posición interior final de sílaba seguida de consonante y final de palabra, pues en estas condiciones se aspira, por lo general en un sonido sordo (§§ 12 y 21). La aspiración alcanza también, como es natural, a toda *z* en estas circunstancias, ya que, según se ha dicho, estamos en zona *seseante*.

Pero este sonido aspirado no es igual en todos los casos; por el contrario, presenta muchas modalidades que conviene señalar aquí. En posición final de sílaba ante consonante la *s* aspirada puede decirse que, en parte al menos, se pronuncia agrupada con la consonante siguiente y, a nuestro juicio, se abrevia de una manera ostensible. Su duración —que sería de gran interés medir experimentalmente— nos parece que es bastante menor que la de cualquier otro sonido consonántico. El hecho de ir más o menos agrupada a la consonante que le sigue se debe a un activo proceso de asimilación al punto en que se articula esa misma consonante. La aspiración de *s* adquiere de este modo un matiz bilabial, dental, alveolar o velar, según sea la naturaleza articulatoria de la consonante que sigue, con pérdida evidente de fricación laríngea. El grado de esta asimilación es variable, como vamos a ver por los ejemplos siguientes y, desde luego, está ligado en parte a la mayor o menor rapidez en la pronunciación y aún a hábitos individuales.

---

tas y cortijos y los de la ciudad de Cabra, y dentro de ésta entre los jóvenes y los ancianos. También existe alguna entre personas cultas e incultas; pero nuestras observaciones, como ya se ha dicho, han sido hechas casi siempre sobre la pronunciación de gentes de las clases populares, que aquí, sin apenas excepción, son sumamente incultas.

s + *bilabial*
- sonora: *de*$^{\text{h}}$*φán* 'desván', *e*$^{\text{h}}$*φaratá* (y también: *deφván*, *eφvaratá*$^{\text{h}}$ (con labiodental semisorda), *me*$^{\text{h}}$*mo*.
- sorda: *oβi*$^{\text{hp}}$*po*, *bí*$^{\text{hp}}$*pera* 'víspera', *e*$^{\text{hp}}$*portone*$^{\text{h}}$.

s + *dental*
- sonora: *ante*θ*đ*$^{\text{d}}$*anoche* 'anteanoche' (con *đ* semisorda).
- sorda: *e*$^{\text{ht}}$*e*, *u*$^{\text{ht}}$*té* y u$^{\text{t}}$té, *co*$^{\text{ht}}$*tá* 'costal'.

s + *alveolar*: sonora: *mu*$^{\text{l}}$*lo*, *lẽ*$^{\text{h}}$*na*, *á*$^{\text{hn}}$*no*, *rebu*$^{\text{hn}}$*no*.

s + *velar*
- sonora: *e*$^{\text{hx}}$*ɣraná* y *de*$^{\text{hx}}$*ɣraná*, *de*$^{\text{hx}}$*ɣrasja*, *dí*$^{\text{hx}}$*h*$^{\text{x}}$*ú*$^{\text{ht}}$*to*.
- sorda: *ka*$^{\text{hk}}$*kante* 'charlatán', *e*$^{\text{h}}$*koba*, *peñá*$^{\text{hk}}$*ko*, *sɪ̃*$^{\text{k}}$*ko*, *me*$^{\text{hk}}$*kla*, *ŷ*$^{\text{y}}$*e*$^{\text{hk}}$*ka*.

Como se habrá podido observar por los ejemplos expuestos de cada serie, las variantes existentes sólo se refieren a que la *s* aspirada esté más o menos asimilada a las consonantes siguientes. Creemos firmemente que en pronunciación relajada y rápida es donde el grado de asimilación adquiere mayores proporciones y donde mejor se nota la tendencia a unirse cada vez más estas dos articulaciones contiguas. Un sujeto analfabeto (Carmen Vargas) decía a cada paso formas como *u*$^{\text{t}}$*té* 'usted', *no e*$^{\text{t}}$*tá aquí*, *que kjé*$^{\text{k}}$*ke te diga*, en las que la aspiración había sido tan asimilada que ya no llegábamos a percibirla.

Según nuestras observaciones, la asimilación mayor se encuentra en aquellos casos en que la *s* va en contacto con una consonante labial, dental o velar, y dentro de estos, el proceso parece estar más adelantado si la consonante siguiente es sonora (*de*$^{\text{h}}$*φán*, pero *e*$^{\text{hp}}$*puerta*; *ante*θ*đ*$^{\text{d}}$*anoche*, pero *pe*$^{\text{h}}$*tíyo*, *iha*$^{\text{ht}}$*tro*; *dɪ̃*$^{\text{hx}}$*hu*$^{\text{ht}}$*to*, pero *e*$^{\text{h}}$*koba*). Y concretando aún más, deberíamos señalar que es en la combinación *s* + *velar* donde el fenómeno se presenta con caracteres más acusados, hasta el punto de que en multitud de ocasiones obteníamos la impresión de que la aspiración, incluso ante sorda, había quedado reducida a una mera consonante implosiva geminada (*gié*$^{\text{k}}$*ka*, *cá*$^{\text{k}}$*ko*). Por otra parte la forma *rahá*$^{\text{h}}$ 'rasgar' constituye un interesante ejemplo de asimilación completa de

la aspiración, ya que, a nuestro ver, dicha forma procede de *rasgar* (> $ra^{h}ga^{h}$ > $ra^{hx}há^{h}$) y asimismo en la palabra di^{hx}-$hu^{ht}to$ se puede advertir cuán poco falta para que el proceso asimilatorio se halle en su fase final.

El grupo de *s* + *nasal* ofrece la particularidad de que la asimilación no sólo se verifica en cuanto al punto de articulación, sino también al carácter nasal de estos sonidos. La aspiración de *s* en palabras como $mẽ^{hm}mõ$, $ỹoɓĩ^{hn}na$, $ga^{hn}náte$, etc., está fuertemente nasalizada.

36) *Antigüedad de la aspiración de s-.*

No nos es dable, por ahora, señalar con absoluta precisión desde qué fecha se viene aspirando la *s*. Para Amado Alonso y Raimundo Lida el fenómeno es relativamente reciente. «Como el yeísmo, como la diptongación de las vocales concurrentes, la aspiración de la *s* y la avanzada relajación y pérdida de la *-d*... son fenómenos documentados para el siglo XIX y, probablemente desarrollados también en este siglo o, a lo más, en la segunda mitad del XVIII». (*Geografía fonética*, *RFH*, 1945, pág. 344). Según estas palabras transcritas la aspiración no tendría de antigüedad más que un siglo o siglo y medio a lo sumo. Aunque la documentación relativa a la *s* aspirada (como la de muchos otros fenómenos dialectales) sea escasa no nos decidimos a prestar nuestro asentimiento a la opinión de tan ilustres lingüistas en vista del valioso ejemplo de *s* aspirada que señala Menéndez Pidal en su estudio *La Lengua de Cristóbal Colón* (Madrid, 1942) (46). Se trata de la palabra *Sofonifa* por *Sofonisba*, forma aquélla que constituye una prueba elocuente de que el fenómeno de la aspiración de *s* —por lo menos en posición final de sílaba— se remonta a tiempos mucho

(46) MENÉNDEZ PIDAL: (*op. cit.*, pág. 34) interpreta así la grafía *f* (< *sb*) de *Sofonifa*: «Esta *Sofonifa* es deliciosa para el fonetista; nos deja oir como en un disco gramofónico la pronunciación cordobesa, la lengua gorda andaluza del gran bibliófilo fundador de la Colombina de Sevilla».

más antiguos. Si a principios del siglo XVI se escapan al anotador Fernando Colón dialectalismos de esta clase hay que pensar que el proceso *s* >*h* no se iniciaría en este instante. Por el contrario, en el ejemplo de *Sofonifa* debemos ver el primer testimonio escrito —conocido hasta ahora— de un fenómeno que probablemente estaría ya firmemente arraigado en el habla popular de Córdoba. Se argüirá que *Sofonifa* no es una forma clara de aspiración de *s*, ya que aquí tenemos una labiodental. Cierto, pero no hay que olvidar que a esa articulación (que seguramente sería más bilabial que labiodental) se habrá llegado previa la aspiración de la *s* precedente, aspiración que, como decimos en otro lugar (§ 35), perdió su punto de articulación a causa de la influencia, de carácter asimilatorio, que sobre ella ejerció la *b*. Documentada, pues, para el siglo XVI la aspiración de la *s* en el grupo *-sb-* no vemos por qué no se ha de admitir la misma antigüedad para los demás casos en que se aspira. Obsérvese que ocurre siempre en unas circunstancias en que la *s* es final de sílaba o de palabra, donde posiblemente la *distensión* ha perdido alguno de los caracteres físicos, de orden fonético, que la individualizaban en posición inicial de sílaba.

37) *Analogía con el francés.*

El fenómeno de la aspiración de la *s* andaluza, sugiere a Wulff (*op. cit.*, pág. 255 y ss.) una comparación con el francés. Ve en el andaluz hechos análogos a la pronunciación que representan ciertas grafías de antiguos MS. franceses. En efecto, en el andaluz actual se advierte el comienzo de un proceso fonético semejante al que ocasionó, hacia el siglo XII, en la lengua francesa la pérdida completa de la *s* latina en medio de palabra ante consonante y final seguida de pausa: *forêt, tête, âne* (Bourciez: *Précis historique de Phonétique Française*, París, 1937, §§ 157 y 160).

La *s* andaluza final de sílaba, como acabamos de ver, tanto si es interior como final absoluta se aspira y luego

tiende a perderse. Final de palabra se pierde casi siempre y la vocal precedente se abre y alarga un poco. Lo mismo que en francés. Sin embargo hay una diferencia por lo que se refiere a la vocal que va ante la *s* interior final de sílaba, y es que esta vocal en el andaluz de esta comarca, aunque experimenta cierta abertura, no se alarga como la francesa: En *eʰᵗte*, *seʰᵗta*, *peʰᵏka* 'pesca', *coʰᵗtó* 'cosió', la vocal es de duración normal, o quizá más bien breve.

En francés la pérdida de *s* ocurrió primero ante consonante sonora que ante sorda; en nuestro dialecto, aunque el resultado *s* + *sonora* sea distinto, también parece que el proceso va un poco más adelantado en estas circunstancias. En *deᵠɸáy*, *rahá* 'rasgar', *huʰˣháo* 'juzgado', etc., la *s* aspirada se ha asimilado ya a la consonante. No obstante, también existen ejemplos de *s* + *consonante sorda* donde la aspiración está casi absorbida por esa consonante que la sigue (v. g., *úʰté*, *oʰté*, *ubite* 'hubiste').

Consonantes finales

Es un hecho fácil de observar que la mayor relajación articulatoria de las consonantes andaluzas ocurre en posición final absoluta. Sin temor a caer en exageración, puede afirmarse que no se encuentran en el habla de estas tres localidades casos en que la consonante final seguida de pausa se articule plenamente, a la manera castellana. Por el contrario, un gran debilitamiento articulatorio se advierte en todas ellas, incluso en la *n*, que hoy por hoy se pronuncia con una mayor tensión muscular. Existe, pues, una acusada tendencia a la desaparición de todo sonido en estas circunstancias, y no parece aventurado predecir que, dentro de pocos años —salvo una reacción cultista iniciada desde la escuela primaria— el andaluz de esta zona habrá perdido completamente sus consonantes finales (47).

(47) Las personas jóvenes de la ciudad de Cabra, en su pronuncia-

38) *La d.*

En posición final no se confunde con la *z* como acontece en algunos dialectos españoles, sino que se pierde totalmente, tanto si es final absoluta (*Madrí, Vayadolí, mitá, verdá, siudá, almú, salú*) como si va seguida de otra palabra (*siudá a¹ta, diho la verdá e¹niño*). En los plurales reaparece esta *d* en el habla de las personas cultas (*verdade*ʰ pero entre las campesinas corre la misma suerte que cuando es intervocálica.

39) *l final absoluta.*

A diferencia de lo que ocurre cuando va en posición interior final de sílaba, la *l* final de palabra seguida de pausa, ofrece a nuestra observación tres resultados, producto todos ellos de su evidente debilidad articulatoria:

a) El hecho más general entre los campesinos y huertanos de los tres términos municipales es que se conserve la *l* final, si bien en una forma francamente relajada y breve. Cabra: *mayora*¹, *pana*¹, *yante*¹, *abrí*¹, *frontí*¹, *caraco*¹, *pero*¹. Doña Mencía: *Migue*¹, *á¹bo*¹. Zuheros: *eria*¹, *laure*¹, *carse*¹, *caraco*¹.

b) Junto al anterior resultado se encuentran muchos casos en que la *l* también se conserva, pero no ya como una articulación lateral, sino, unas veces en forma de un sonido mixto e indiferenciado, oscilante entre *r* y *l* fricativas y breves, y otras como una corta aspiración sonora. Obsérvese que en ninguno de los casos existe ensordecimiento: *co*ʰ*ta*¹ 'costal', *candí*¹, *pero*¹, *pe*ʰ*¹ná*ʰ, (*I*)*sabé*ʰ.

c) El tercer resultado —que es el que gana terreno y el que se nos presenta como el término (al menos temporal) de un proceso evolutivo—, consiste en la pérdida total de sonido, la cual, a nuestro parecer, determina cierto alarga-

---

ción rápida, ya no conservan más consonante final que la *n*, y aun ésta se halla también minada en sus cimientos, una vez que ha perdido su fortaleza articulatoria.

miento y abertura de la vocal precedente. Donde más ejemplos hemos registrado ha sido en Cabra, capital, y especialmente entre gentes jóvenes, indicio seguro de que el fenómeno es moderno y de que está considerado como forma de pronunciación más natural que la aspiración. Las personas de 40 años para abajo pronuncian habitualmente: *baí, candí, aⁱkasí, yanté, lauré, caracó, sǫ* 'sol'. Zuheros: *cáⁱse* 'cárcel'. Doña Mencía: *paná, el aⁱcarse* 'la cárcel'.

Un tratamiento distinto a estos lo hallamos en la forma *fogarín* 'hogaril' con una *n* relajada en vez de *l*. Es indudable que esta *n* no se debe a un mero trueque de fonemas, sino que, en nuestra opinión, se ha llegado a la articulación nasal pasando antes por el grado de aspiración y nasalización de la *l* (*fogaril* > *fogarih* > *fogarín*).

40) *La -n.*

Como hemos indicado más arriba, la única consonante final que todavía muestra bastante resistencia a desaparecer es la *n*. Cierto que en esta posición su articulación no es ya idéntica a la del castellano, ni por el punto y modo de formarse ni por el grado de tensión articulatoria, pero con todo es preciso reconocer que este fonema aún conserva los caracteres que le hacen diferenciarse de cualquier otro. Dentro de la innegable relajación que acusa —mucho mayor que la que admite Navarro Tomás en la pronunciación general del español (*Manual de Pron.*, § 75)—, hay diversos grados que van unidos a hábitos individuales de pronunciación. En esto coinciden todos los hablantes, tanto si hacen vida urbana como si se dedican a faenas agrícolas. Ejemplos: *eʰcalóŋ, glotóŋ, hoyíŋ* (muy reducida en este ejemplo), *máhaŋ* 'machacan', *páŋ*, etc.

41) *La -r final absoluta.*

La *r* final de palabra seguida de pausa acentúa aún más ese carácter de articulación relajada y fricativa que ya advertíamos en posición interior final de sílaba. Esta extre-

mada debilidad articulatoria hace que dicha consonante pierda en la distensión algún rasgo componente que en la tensión es constitutivo (48) con lo cual se facilita la confusión con *l*. Los hablantes huertanos y campesinos del término municipal de Cabra (no los de la ciudad) y los de Zuheros (capital y campo) igualan los dos sonidos en un fonema único que es uña *l* muy relajada y breve. Ejemplos del campo de Cabra: *canta*^{l}, *come*^{l}, *pari*^{l}, *abri*^{l}, *segaó*^{l}. Del municipio de Zuheros: *apiola*^{l} 'apiolar', *moya*^{l} 'blando', *lame*^{l}, *isi*^{l} 'decir'. En todos los casos observados, la *l* mostraba una gran pereza articulatoria, hasta el punto de quedarnos siempre con la duda de si se llegaba a establecer contacto alveolar o no.

Los habitantes de la ciudad de Cabra y los de Doña Mencía, en cambio, no sustituyen de un modo general y constante la *r* final por *l*, sino que, por lo común, la aspiran y luego esa aspiración unas veces se pierde en gran parte y otras desaparece totalmente. Cuando un sujeto de la capital pronunciaba *trabaḷá*^{h}, *bebé*^{h}, *desí*^{h}, *señó*^{h} el sonido que representa a la *r* final ya no es más que un soplo aspirado sonoro, que con frecuencia produce la impresión de ser la misma vocal alargada. Sin embargo, no se puede negar que en las personas de mediana y avanzada edad aún queda algo. Pero donde se pierde todo vestigio es en la pronunciación de las personas jóvenes. Estas ya dicen claramente *bailá*, *cosé*, *reí*. Esporádicamente tenemos el resultado *n* en la forma *mẽhõ*^{n} 'mejor'. Esta *n* debe ser consecuencia de una intensa nasalización de la *r* relajada; es un caso semejante al de *fogarín* que hemos examinado más arriba.

Mas sea cualquiera el resultado de la *r* final, la igualación con la *l* en esta posición es completa, pues, como hemos visto, esta consonante experimenta cambios paralelos a los de la *r*. En resumen, en el campo de Cabra y en todo Zuheros la igualación de *r* y *l* se hace en *l*; en Cabra, capital,

(48) A. Alonso y R. Lida, *Geografía fonética: l y r implosivas en español*. RFH. 1945.

y en Doña Mencía unas veces en una breve aspiración y otras en pérdida de sonido, esto es, en *cero* (49). Indudablemente la marcha del proceso es hacia la desaparición completa de estas dos articulaciones, en esta posición final absoluta.

42) *-S final absoluta.*

En esta posición la *s* (y la *z* > *s*) se aspira en todos los casos y como tal aspiración —que todavía es más débil que cuando va en posición interior final de sílaba— se conserva más o menos según las capas sociales y la edad de los hablantes.

En general nos ha parecido que las gentes afectas a medios rurales conservaban mejor la aspiración, si bien ésta siempre era breve y sonora. Ejemplos: *máʰ* 'más', *aonde váʰ* 'adonde va', *las ánimaʰ*, *laʰtǫrrɛ̨ʰ*, *páʰ*. En cambio, entre las personas naturales de la capital del municipio de Cabra, y especialmente si son jóvenes, predomina la pérdida total de dicha articulación aspirada (*dǫ ǫrɛ̨ha*, *gatǫ*, *con Diǫ*° 'adiós'). Tanto en un caso como en el otro, resulta evidente que la vocal anterior experimenta cierto alargamiento, cuyo grado está en razón inversa al de la conservación del sonido aspirado. Esto es, que a mayor cantidad de aspiración final menor alargamiento de la vocal precedente; y, viceversa, cuanto más reducida sea la aspiración, mayor es el alargamiento de esa vocal (49 bis).

En la misma relación se halla la abertura de la vocal que precede a la aspiración. Su mayor abertura coincide, a nues-

---

(49) Esto no excluye que en caseríos de Doña Mencía y en huertas de Cabra se encuentren casos de igualación en *l*. Nuestras observaciones tienen un carácter general.

(49 bis) La *z* (= *θ*), como ya se ha dicho, se identifica siempre con la *s* y, por lo tanto, sufre el mismo tratamiento que ésta en posición final, es decir, se aspira, y luego, con gran frecuencia desaparece: *lu*, *cruʰ*, *andalú*, *paʰ*, *perdí*, *peʰ*. La *z* (> *s*) reaparece al pasar en los plurales a interior inicial de sílaba: *krusɛ̨*, *pɛsɛ̨ʰ*, *andalusɛ̨*.

tro juicio, con la reducción a *cero* del sonido aspirado (*dǫ°*, *trę°*, etc.). Sin embargo, debemos insistir en que la abertura de una vocal por pérdida de la aspiración de *s*, sobre todo si corresponde a plurales, es mucho mayor que cuando se trata de una aspiración de otra consonante aspirada. Entre *cǫ* 'codos' y *sǫ°* 'sol' hay una clara diferencia de timbre.

43) *s final de palabra seguida de otra palabra.*

En estas condiciones puede ocurrir que la palabra que sigue comience por consonante o por vocal. En el primer caso, la *s* sufre un tratamiento semejante al que experimenta cuando está en posición interior final de sílaba (§ 35). Si la consonante siguiente con quien enlaza la *s* es sonora, tiene lugar también —como en dicha posición interior— un fenómeno de recíprocas influencias fonéticas. Esa consonante inicial experimenta modificaciones de carácter asimilatorio, muy acusadas. El proceso debe de ser éste: La *s* sorda, en estas circunstancias, se aspira en un sonido también sordo, el cual, a su vez, ensordece a la consonante sonora con la que entra en contacto. Mas esta consonante, que ha perdido sonoridad, pero que no ha alterado sensiblemente su punto de articulación atrae hacia sí a esa aspiración sorda, surgida de la *s*. Veamos unos ejemplos: *la*$^{\text{ɸ}}$*ɸilorta*$^{\text{h}}$ 'las vilortas', *ma*$^{\text{ɸ}}$*ɸuhero*$^{\text{h}}$ 'más bujeros (= agujeros)', *lo*$^{\text{ɸ}}$*ɸorrego*$^{\text{h}}$ 'los borregos', *vario*$^{\text{hx}}$ *gatǫ*, *ma*$^{\text{h}}$*h*$^{\text{x}}$*ǫrdǫ* 'más gordos'.

Las consonantes iniciales sonoras que menos se dejan influir por la aspiración son la *d*, *n* y *l*. En *lo*$^{\theta}$*điẹntę*, *lo*$^{\theta}$*đęǫ*, *lo*$^{\theta}$ *đomingo*$^{\text{h}}$, la *d* sólo adelanta un poco su punto de articulación y se ensordece parcialmente Unicamente en algunos casos de pronunciación muy rápida el ensordecimiento era total. En *lo*$^{\text{h}}$*niño*, *la*$^{\text{h}}$ *nuera*$^{\text{h}}$, *la*$^{\text{h}}$ *naranha*, etc. la *n* no se modifica y la *s* aspirada precedente se mantiene, aunque fuertemente nasalizada y semisorda. Tampoco la *l* se altera por la influencia de una *s* anterior, y ésta se conserva por lo general como una simple aspiración, más o menos asimilada en algunos casos: *lo*$^{\text{h}}$ *lobo*, *lo*$^{\text{h}}$ *lusero*$^{\text{h}}$, *ma*$^{\text{h}}$ *leche*, *la*$^{\text{hl}}$ *liga*$^{\text{h}}$ 'las ligas'.

Cuando la *s* final enlaza con una consonante inicial sorda tenemos el mismo resultado que cuando es interior de palabra. Aquí tampoco hay influencias recíprocas; la única que existe es la que ejerce la consonante inicial sobre la *s* aspirada (*trẹ*^{hp} *pẹsẹta, la*^{hp} *papa*^{h}, *dọ*^{hk} *kọsa*^{h}).

Ante palabra que empiece con *s*, la *s* final no se aspira, sino que se mantiene como tal, aun cuando muy reducida: *más sensiyo, las siruela*^{h}, *los sorro*^{h}, *los surdo*^{h}, *varios sepiyo*^{h}. En conversación rápida se fusionan en una sola *s* (*dosigarro*^{h} 'dos cigarros').

El punto más difícil de precisar quizá sea el de la *s* final en contacto con la vocal inicial de la palabra siguiente, debido a las grandes discrepancias que se advierten en la pronunciación de los sujetos. Por más interrogatorios que hicimos no nos ha sido posible dar con la norma general, pues una misma persona aspira la *s* final ante vocal en algunos ejemplos (*lo*^{h}*ombre* 'los hombres', *la*^{h}*onsẹ* 'las once', *do*^{h}*año* 'dos años') y pierde la aspiración o pronuncia *s* en otros (*lo año* 'los años', *los ubio* 'los yugos').

Tratando de sistematizar los casos lo más que hemos podido aclarar es que en la conversación diaria se oye mucho la aspiración de la *s*, la cual se pronuncia formando sílaba con la vocal de la palabra que sigue. Ejemplos: *do ḥọsọ* 'dos osos', *ma ḥá*^{i}*to* 'más alto', *laḥánima*^{h} 'las ánimas'. Esta aspiración es completamente sonora y tan débil que los sujetos incultos no suelen darse cuenta de ella (50). Sin embargo, entre personas campesinas de avanzada edad no se aspira esta *s* en palabras que tienen otro sonido aspirado, de cualquier origen que sea, v. g., *los aho* 'los ajos', *los iho* 'los hijos', *dó*^{s} *ehe* 'dos ejes'. Y se comprende que sea así, pues aunque la tendencia a aspirarse la *s* es general, en este caso tenía que hacer excepción, por un sencillo motivo

(50) El sujeto más analfabeto que hemos tenido, Carmen Vargas, pronunciaba de un modo espontáneo *do*^{h} *año*, pero si imitábamos su pronunciación con una *h* fuerte, casi *jota*, entonces negaba resueltamente que ella hablase así, y ya repetía la palabra con pérdida del sonido aspirado (< *s*).

de disimilación. El que no se diga **loh oho* 'los ojos' se debe a la misma razón que ha impedido el mantenimiento de la *h* en la forma etimológica *hiho* (< f i l i u) (50 bis).

Las personas jóvenes prefieren casi siempre la pérdida de la *s* aspirada a la conservación, sea como *s*, sea como aspiración. No obstante, hay que hacer notar que las vocales que a consecuencia de esta pérdida entran en contacto no se unen, sino que se pronuncian separadas, existiendo entre las dos palabras una pequeña pausa a modo de cesura. Ejemplos: *la'ónse*, *ma'o^{hk}kuro*, *Adió'Elena*, ejemplos todos cogidos en pronunciación espontánea.

Consonantes agrupadas

44) *Grupos iniciales pl, cl, y fl.*

El habla andaluza de esta zona, como el castellano, reduce los grupos *pl*, *cl* a *y* (< *ll*), pero del mismo modo que en Castilla (G. de Diego, *Dialectalismos*, § 14) también se encuentran excepciones en que uno y otro grupo dan *l*. *lantén* 'llantén' < p l a n t a g i n e, *laviha*, *lavihēro* 'clavija y clavijero' < c l a v i c u l a (ambos ejemplos recogidos en Zuheros y Cabra). En cambio, la voz *plana* 'herramienta del albañil', debe considerarse como un cultismo.

El grupo *fl-* se mantiene en *flama* 'vaharada de calor que penetra en una habitación fresca', palabra que, tanto por la acepción como por ser de uso general lo mismo entre per-

---

(50 bis) La *z* cuando enlaza con otra palabra que empieza con vocal aparece generalmente en forma de aspiración: *lu^{h} usú* 'luz azul', *a la pa^{h} e Dió* 'a la paz de Dios', *die^{h} arbole* 'diez árboles'. Pero *dies aho* 'diez ajos', *dies asa* 'diez asas'; en el primer caso no hay sonido aspirado por disimilación *h-h*, y en el segundo para evitar la homofonía con *die^{h} hasa* 'diez hazas'. Cuando la palabra que sigue empieza por consonante, la *z* aspirada da lugar a los mismos fenómenos de asimilación que la *s* + consonante interior de palabra: *cru$^{\varphi}$ $^{\varphi}$erde*, *die$^{\varphi}$ $^{\varphi}$ese* 'diez veces', *die^{ek} kruse*.

sonas de la ciudad que del campo, nos inclinamos a considerarla tradicional. ¿No podría pensarse en un aragonesismo semejante a otros que señala A. Castro? (51).

Ni en Cabra ni en Zuheros hemos podido observar tendencia alguna a cambiarse la *l* de estos grupos (en las palabras que por distintas razones los conservan) en *r*, pero en Doña Mencía se da con toda regularidad este fenómeno (incluso en casos de *bl* y *gl-*) que se ha venido considerando como propio del gallego-portugués. *Prata, prasa, pruma, cravo, cravé* 'clavel', *frama, frǫ* 'flor', *grobo, branco*. Parece ser que este cambio tiene también lugar en Lucena, pues las gentes de Cabra remedan en tono festivo esta particularidad fonética de los luceños o lucenses con la siguiente frase: *sardina*^{h} *como sabre*^{h}' *maɸɸranca ke la prata* 'sardinas como sables, más blancas que la plata'.

45) *Grupos interiores cultos -ct- y -cc-.*

Las palabras que hoy conservan estos grupos en castellano son modernas en su mayoría. Las populares han evolucionado en la forma conocida (52). En el andaluz de esta zona, en cambio, la *c* de los grupos *-ct- y -cc-* de estas palabras cultas —que en castellano literario se pronuncian unas veces como *k* implosiva y *g* respectivamente (53)—; se convierte siempre en una *r* relajada y fricativa. Ejemplos: *a*^{i}*to* 'acto', *prá*^{i}*tica* 'práctica', *fa*^{i}*turíya* 'facturilla' (oída a una persona culta), *re*^{i}*ta* 'recta', *efe*^{i}*to* 'efecto', *dire*^{i}*to* 'directo', *di*^{i}*tado*; *a*^{i}*sión* 'acción', *corre*^{i}*sión, le*^{i} *siǫn*^{n} 'lecciones', etc. La tendencia a este cambio se halla todavía en vigencia, como lo demuestra el hecho de someterse a ella palabras de tan reciente introducción como *ele*^{i}*tra* 'electra', *inse*^{i}*to* 'insecto'. No hemos encontrado ningún caso en que esta *c* del grupo *-ct-* se haya vocalizado en *u* o *i*, al

(51) Vid. *Lengua, Enseñanza y Literatura*, pág. 73.

(52) Menéndez Pidal: *Manual*, § 50 y 53.

(53) N. Tomás: *Manual de pron.*, § 125 y 128. El habla vulgar suprime con frecuencia la *k* del grupo *cn* y del *cc*. (Ibídem.)

modo de los ejemplos que cita Schuchardt (*efeito caraite* (54). Nuestros sujetos han rechazado unánimemente toda pronunciación que no fuese *-rt-* (< *ct*). Sin embargo, en el grupo *-cc-*, del que apenas tenemos ejemplos, hemos anotado la forma *faisiǫnę* 'facciones de la cara', que posiblemente representa una pronunciación más antigua.

Otros grupos cultos.—La tendencia general del castellano a simplificar grupos de consonantes se manifiesta también en aquellas palabras que presentan *-gn-* agrupadas. En los siguientes ejemplos se ha perdido totalmente la *g*: *significante, indino, indinasión, repunante.*

46) *-dy-.*

De la antigua evolución del grupo *dy* > *y* (esp. *radiu* > *rayo*) hemos encontrado dos ejemplos en las palabras *heyondo* y *presiyo*, que el castellano literario actual usa únicamente en su forma culta (*hediondo* y *presidio*). *Heyondo* se aplica, fundamentalmente, en Cabra a la planta 'yezgo o variedad del saúco, caracterizada por su fuerte olor desagradable' y es nombre que usan todas las personas cultas e incultas. La forma *presiyo*, en cambio, sólo la emplean gentes campesinas.

47) *-lc-.*

En la forma *du* (y alguna vez *duʰ*) < d u l c e, que aparece en *palodú* 'regaliz', *cañadú* 'caña de azúcar' y *dame otro duʰ* 'dame otra golosina', vemos una evolución del grupo *lc* análoga a la del castellano popular (Menéndez Pidal, *Manual*, § 47). Pero en estos tres pueblos la *z* resultante (= *s*), según la norma general, se ha aspirado primero y perdido después.

48) *mb.*

La reducción del grupo *mb* > *m* ocurre siempre, hasta

(54) *Cantes flam.*, pág. 311.

en la combinación secundaria *también* < (t a n b e n e) que se pronuncia *tamién*.

49) *zg*.

Al grupo *zg* (< *t'c* o *d'c*) del castellano normal corresponde en este dialecto el sonido único aspirado y sonoro *h*: *noviaho* 'noviazgo', *mayoraho* 'mayorazgo', *portaho* 'portazgo'. En $hu^{hx}{}^{h}_{x}ao$ 'juzgado' la simplificación del grupo no ha llegado aún al grado *h* de *noviaho*; se advierte con facilidad la existencia de dos articulaciones, la primera de las cuales —la correspondiente a la *z*— es semiaspirada y la segunda se mantiene todavía como un sonido fricativo velar sordo, aunque mucho más débil que la *jota* castellana.

Casos similares a estos son las formas verbales del presente de subjuntivo: *amanę°ha* 'amanezca', *conę°ha* 'conozca', *cré°ha* 'crezca', *engrandę°ha* 'engrandezca' (55), porque aquí también se ha llegado al resultado *h* por haberse aspirado primero la *z* (= *s*) y luego esta articulación aspiró, a su vez, a la velar siguiente (*amanezca* > **amanezga* > **amanéhxga* > *amanę°ha*).

Cambios fonéticos no regulares

Los fenómenos fonéticos considerados como no regulares (*prótesis*, *epéntesis*, etc.) no son privativos del habla de esta zona, sino que, como es sabido, se observan en cualquier lengua o dialecto. Lo único que puede variar son los ejemplos y la cuantía de los mismos. En el dialecto que estudiamos estos fenómenos se dan con no escasa frecuencia.

---

(55) Estas dos últimas formas las hemos oído en la siguiente oración que recita todavía una anciana de Gaena (pequeña aldea del municipio de Cabra) al meter el pan en el horno:

Dioh te *creha*
y te *engrandeha*
que en pah te comamo
que no vengan mah que lo que ehtamo.

50) *Prótesis.*

Como en otros dialectos hispánicos (vid. Espinosa, *Estudio*, § 188 y ss.), son corrientes los casos de prótesis especialmente de *a*: *abareaó* 'vareador de aceituna', *acribá* 'cribar', *arrecohé* 'recoger', *arretirase*, *aluego* 'luego', *aserruche* 'sierra grande', *aserrín* 'serrín', *asendria* 'sandía' (Zuheros), *atrohe* 'troje', *asiente* 'siente' en la frase: *grásia, asiente bien* 'gracias, que le aproveche' (la comida).

Existe también otra clase de prótesis debida probablemente a influencia analógica de algunos prefijos:

De d i s > *des*: *desaherao* 'exagerado', *desepará* 'separar'.

De i n > *en*: *emprehtá* 'prestar', *endentro* 'dentro', vg. *eʰtá ahí endentro.*

De e x > *es*: *eʰtrebe* 'trebedes' < t r i p e d e.

51) *Epéntesis.*

No son menos frecuentes los casos en que aparece una consonante epentética. Las consonantes intercaladas en virtud de este fenómeno son *l, m, n, r*. Además de otros ejemplos que son comunes al castellano vulgar, hemos registrado los siguientes: de *l*: *albierto* 'abierto', *alnafe* 'anafe', *arcalsile* 'alcachofas silvestres'; de *m*: *trompiese* 'tropiece'; de *n*: *singún* 'según', *muncho* 'mucho'; de *r*: *gronse* 'goznes' (Zuheros), *asendría* 'sandía' (Zuheros), *diarrera* 'diarrea' (ídem), *cubril* 'cubil' (ídem), *largarto* y *largartiha*. Para deshacer el hiato se intercala una *-y* en las formas *riyendo* y *friyendo* 'riendo y friendo' (Zuheros y Cabra). Epéntesis de una sílaba la tenemos en la palabra *el aˡcarse* 'la cárcel' (Doña Mencía).

52) *Aféresis.*

Unas veces desaparece la vocal inicial —que casi siempre es la *a*—, otras el fenómeno afecta a una consonante, e incluso a una sílaba entera. Veamos unos ejemplos: De *a*.

beharuco 'cierto pájaro, que quizá sea el abejaruco', *ihao* 'ahijado', *ihón* 'aguijón de las abejas', *me¹ga* y *me¹ga* 'amelga', *mapola* 'amapola', *sekia* 'acequia' (Zuheros), *repentise* 'arrepentirse'; de *e*: *nagua* 'enagua', *la^{h}tikera* 'onda'; de consonante: *e^{h}tregá* 'restregar'. Aféresis de sílaba: *lọ^{h} rẹọrẹ* 'los alrededores', *gobifa* 'aljofifa', *la cotana* 'alcotana', *cucha* 'escucha'. Hasta la palabra moderna electricidad ha sufrido una fuerte aféresis al quedar reducida a *tresidá*, pronunciación de dos campesinas de Zuheros.

53) *Asimilación.*

Los ejemplos que hemos recogido de asimilación son de poco interés, y se reducen casi todos a igualar vocales. Asimilación de vocales: *lagaña, medesina, vitirinario, dar lisión* 'dar lección', *siñiéra* 'ceñidera', *cu^{h}currón* 'coscorrón', *polmón* 'pulmón'. Asimilación de consonantes: *ancansa* 'alcanza' (56).

54) *Disimilación.*

Del fenómeno contrario al anterior por el que se modifica uno de los dos sonidos iguales que figuran en la palabra, podemos presentar más ejemplos, tanto de vocales como de consonantes: disimilación de vocales: *fantesía, albeaca* y *alboaca* 'albahaca', *sernaéro* 'cernedero', *lanteha* 'lenteja', *abeliáe^{h}* 'habilidades', *melitar, teritando, fletasione* 'frotaciones, fricciones'.

Los casos de disimilación de consonantes siempre se refieren a las líquidas: *almario* 'armario', *selebro, vitilinario* 'veterinario', etc.

55) *Metátesis.*

La mayor parte de los ejemplos de metátesis que incluímos aquí son conocidos del castellano vulgar. Pero algunos

(56) Forma oída repetidas veces a un sujeto netamente analfabeto, Carmen Vargas.

son propios del andaluz. Metátesis de vocales: *naide* (de mucho uso en Zuheros y Doña Mencía), *cudiao* 'cuidado' (57), *perpeuta* 'perpetua'. De consonantes: *fobetá* 'bofetada', *gañafá*, junto a *gafañá* 'zarpazo', *madahwana* 'damajuana', *hamacón* 'resfriado' (aparece junto a *mahacón*); *halusema*, junto a *alhusema* 'espliego', *mursiégalo*, *estógamo*, *oherto* 'objeto', *trempano*, *taráma* y *taramiya* (junto a *támara*) 'rama de árbol o arbusto' (aquí ha habido además una dislocación del acento), *probe*, *gronse* 'gozne'.

Equivalencia acústica.

Ocurren con bastante frecuencia trueques de una articulación por otra parecida, principalmente entre las consonantes *b* y *g* cuando van en contacto con vocal velar. Es preciso, pues, admitir que si la vocal no es la causa determinante de este cambio, lo favorece al menos. A los ejemplos conocidos, comunes al castellano vulgar, de *abuha*, *buhero*, *gue¹ve* y *gorvé* 'volver', *gwei*, *gwena* (García de Diego, *Dialectalismos*, § 11), hay que añadir *boruyo* 'grumo', *matalaúga* 'mata la uva = anís', *gomitá*, *gonito* (Zuheros), *rego¹vé* 'revolver' (id.), *gwitre* 'buitre', *ma^hx hwitrę* 'más buitres'; *g-d*: *pindaho* 'pingajo'; *g-k*: *cameya* 'gamellas' *acachaita* 'agachadita' (Zuheros), *carrucha* 'garrucha' (Doña Mencía); *d-g*: *bie¹go* 'bieldo', *párpago* 'parapados). También es de uso general *moñiga* por boñiga, pero *denguno* sólo lo hemos oído en Doña Mencía.

Cruces de palabras.

La interferencia de una palabra, de significación más o menos análoga, al pronunciar otra es un fenómeno que se da

(57) De Doña Mencía y Zuheros son las formas *cuidiallo* 'cuidarlo y *cuidiao* 'cuidado', respectivamente, con dos *ies* como si hubiesen recuperado la primera después de haberla metatizado. No nos inclinamos a considerar la segunda *i* como epentética por no darse este fenómeno en el habla de esta zona.

también en nuestro dialecto. La forma *estirasón* 'estirón' debe ser cruzamiento de estirar + tirón; de encaramar + enganchar se ha formado *encaramanchao* 'encaramado'; en *melenchón* descubrimos las voces melena + mechón; con la palabra del argot gitano *jalar* + comer ha resultado *hamelá* 'comer'; el adjetivo *peguntoso* 'pegajoso' seguramente se ha formado mediante el cruce de pegar + untoso; *acachapa*^{i}*se* será el resultado del cruce de agacharse + agazaparse; en *ruegatea*^{i} 'regatear' se refleja la interferencia le *ruego*; la *c* de *carrucha* tanto puede deberse a equivalencia acústica como a influjo de carro; finalmente, *palau*^{ht}*tre* 'herramienta del albañil' sin duda ha adquirido su *a* por influencia de pala.

L. Rodríguez-Castellano
y
Adela Palacio

(Continuará.)

Curiosa historia del "toro de San Marcos" en un pueblo de la alta Extremadura

«*Paece que t'han echao a San Marcos.*»

Dicho tópico es éste muy usado en algunos pueblos de la Extremadura alta. Suele lanzarse a persona conocida de inquieto y revoltoso natural, o de hispido carácter, cuando en un momento dado —que las más variadas causas pueden determinar—se torna o manifiesta apacible y mansa.

Registrada tenía yo, desde muy pasados días, esta popular locución que hube de oír más de una vez durante mis frecuentes viajes de estudios folklóricos a las aldeas del Norte extremeño.

Clara es su alusión—traslaticia—al llamado «toro de San Marcos», original costumbre muy practicada otrora en varios pueblos de la región, de cuyo ceremonial existen viejas noticias dadas a luz modernamente por el ínclito investigador extremeño Antonio R. Rodríguez Moñino (1), y sobre el cual ha escrito J. Caro Baroja un primoroso y erudito estudio aparecido en el primer número de esta Revista.

La alusión me la confirmaron los mismos lugareños que vertían de sus bocas el «dicho», y si por esto me fué dado colegir la posible existencia pasada de la costumbre en los pueblos de la alta Extremadura, no me fué factible, en cam-

(1) Ver su obra *Dictados tópicos de Extremadura* (Badajoz, 1933).

bio, averiguar de manera concreta en cuál o cuáles de ellos hubo de verificarse, pues que mis informantes no supieron aclararme tal punto satisfactoriamente.

Temas y tradiciones folklóricas relacionados con toros o vacas los hallé variados en la zona septentrional extremeña; así, por ejemplo, las capeas, que en el pueblo de Piornal con sus «encabezaos», y en el de Coria con el «toro de San Juan», nos conservan y ofrecen interesantes rasgos de un como arcaico ritual. El mismo cancionero característico de las capeas, que en la Vera de Plasencia deja sospechar por alguna de sus coplas un extraño sentido relacionable quizás con periclitadas tradiciones ajenas a la tauromaquia y de más antiguo abolengo:

Ya viene el torito bravo
Por la sierra de Valverde,
Con el cuerno *ensangretado*
Que da lástima de verle.

En los pueblos de Galisteo, Montehermoso, Carcaboso y Valdeobispo hay solemnes danzas de «la vaca Moza», ejecutadas por mujeres que a continuación rejonean, desjarretan y matan a un bravo novillo. En el citado Piornal se muestra en la procesión de San Sebastián un hombre disfrazado estrambóticamente y con cuernos sobre la cabeza; se le denomina «el Jarrampla» y representa, probablemente, una modalidad primigenia de «la Vaquilla» o «Vaca» que en muchos lugares de Castilla suelen hacer, en honor también del mismo santo y aun de alguno otro... (2).

Pero nunca tropecé con vestigios vivos del «toro de San Marcos»; sin duda porque al prohibirse oficialmente esta costumbre en la segunda mitad del siglo XVIII, el pueblo obedeció el mandato tan al pie de la letra que, desde entonces, no ha vuelto a ponerla en práctica.

---

(21) En mi *Lírica popular de la Alta Extremadura* (Madrid, 1944), dejé ya explicadas las costumbres de «la vaca Moza» y «el Jarrampla».

Instigado por las manifiestas señales del «dicho» que expuesto arriba queda, tras de perseverantes búsquedas he alcanzado localizar con exactitud la fenecida costumbre en la Extremadura alta. Después, y como resultado último de las pesquisas realizadas, he averiguado la existencia en el pueblo de Casas del Monte (a poco más de 25 kms. de Plasencia), y en su archivo eclesiástico, de un interesante libro manuscrito (3) en el que un párroco que el lugar tuvo en los comienzos del pasado siglo fué consignando para la posteridad curiosos datos, noticias y observaciones que recogía, unas veces de la tradición, y otras de los viejos papeles que estudiaba en el archivo. Entre el contenido del libro figuran unas notas que atestiguan e historían el «toro de San Marcos» en el sobredicho pueblo. Ellas son tales que he querido traerlas a esta Revista, tanto por el interés que algunos de sus extremos tienen para la investigación, cuanto por lo curiosas que a todo lector han de parecer, así como por librarlas de una desaparición posible. No dejan de ser también importantes la finalidad que persigue el clérigo que las escribió; los comentarios nacidos del propósito, y, hasta el buen estilo de la redacción total (4).

Su título y desarrollo son como sigue:

OBSERVACIONES CRÍTICAS SOBRE EL TORO DE SAN MARCOS

Después que el P. Feixóo en el discurso 8.º del tomo 7.º de su teatro, en la carta 15.ª del tomo 5.º de las críticas y en otros lugares de sus obras desvaneció la superticiosa costumbre del toro de San Marcos; y después que por escripto del Papa Clemente 8.º y por orden positiva de nro govierno en 1753 se prohibió este rito ridículo en varios pueblos de Extremadura, donde se observaba más que en otra parte, pa-

(3) No tiene título ni está foliado. Su tamaño es poco más de 4.º mayor.

(4) Reciba desde aquí mi gratitud el poeta extremeño don Manuel Delgado, por la diligencia con que me ayudó a obtener la exacta transcripción del manuscrito.

recerá ocioso insistir en un punto fenecido ya. Sin embargo, por lo que puede importar a los sabios y a los críticos la exactitud de las noticias para defender a la Extremadura sobre una materia que podría deshonrrarla en la posteridad; habiendo llegado a este pueblo en tiempo de ser fácil encontrar testigos oculares, me he detenido escrupulosamente a quantas averiguaciones me han sido posibles.

No hay más documento en el archivo que el libro de la cofradía de S. Marcos.—Diego Hernández Molinero y otros vecinos de Casas del Monte, teniendo devoción con este santo, cuya imagen estaba en la Iglesia parroquial, movidos del exemplo de otros pueblos de la provincia, donde se veneraba solemnemente, solicitan del tral eecò de Plasencia la fundación de una cofradía y la perpetuidad de la fiesta de iglesia con la costumbre de conducir el toro. El lic. D. Jacinto Venegas de Figueroa, Prov.or y vicario gral del Obispado, por decretos de 25 de marzo y 15 de abril de 1669 dió facultad p.a la creación de la cofradía y aprobó las ordenanzas que le propusieron; pero ni en sus decretos ni en las ordenanzas que hicieron los solicitantes se advierte una sola palabra relativa al rito del toro: en medio de ser uno de los asuntos deducidos dominantemente en la pretensión, tal fué el origen y tal la fecha de esta función en Casas del Monte. A pesar de su silencio, que honrra al tribunal, juntamente, ello es que se introdujo la ceremonia bestial, tolerándolo el Govierno por el peligro, sin duda, de las resultas q.e podría tener un rompimiento repentino. Así es que desde 1669, año de la fundación, hasta 1753 en que fueron citados los cofrades a Pasarón (5) por el Corregidor de Plasencia para intimarlos la orden del Rey, que prohibió la superticiosa manía del toro, se hallan en cuentas datas de boyería, conducción, daños y comercio con otros animales (pues algunas veces tenía muchos la cofradía, y aun el año de 1717, acordó com-

(5) Pasaron de la Vera (Vera de Plasencia).

prar una baca para el aumento de crías; de modo que al Santo, por lo menos, le resultaba el beneficio de las ventajas de un ganadero). En algunos años, desde 1692 hasta 1724, se encuentran datas de dos reales por la licencia de meter el toro en la Iglesia, y en 1679 un decreto de visita que la cede p.ª una capa el precio de uno dañoso que se vendió, expresando que quedaban otros. La aprobación de estas datas y este pretexto de inversión huele a una tolerancia que pudo excusarse; pero, al cabo, aún no era tiempo de desautorizar el rito y no había otro medio de conservar este ramo de adquisición en la obra piadosa, además de que no dejarían los cofrades de tener sus recelos quando la visita de 1710 previno poner en cuentas las reses que tenía el Santo, cuyo defecto debió provenir del miedo a las reconvenciones por un culto que jamás se aprobó. Es notable también la condenación de la visita de 1752, contra dos cofrades que emplearon 200 r.ª en la compra de un toro so color de la festividad del santo, haciéndose cargo de que no era justo semejante destino. De manera que por parte del Govierno hubo desde los principios una completa resistencia contra el rito, si por parte del pueblo, calentado con la usanza de otros, hubo siempre la manía de no entender que este silencio y esta resistencia importaban una prohibición absoluta.

Pero, ¿cómo se introdujo la marraca en todas sus circunstancias? Soy de parecer que los primeros creadores de esta fiesta tuvieron más de bufones que de beatos, y se menearon, más que por devoción a S. Marcos, por hacer reparable en el lugar un día que habían de emplear en novedades y divertimientos para herir la atención de la comarca y pasar el tiempo en regocijos y chacota. De otro modo no hubieran pretendido sus sucesores en 1763 (extinguida ya la ceremonia ridícula) desentenderse por sí y por sus descendientes del culto del Santo, agregando la cofradía a la fábrica de la Iglesia, de modo que luego que cesó la licencia de holganza y de concurso, se acabó también la devoción y

la piedad. Prueba de todo es, q.ᵉ bien al principio pensó la cofradía en averiguar el método de burlarse del Santo, guardando (aunque no consta) se ve por las resultas que indagó las liturgias que en otros lugares se practicaban con el toro. Al fin del libro de la cofradía se halla un documento que dice a la letra así:

«*Para llevár el toro el día de San Marcos en la procesión y encerrar en la Iglesia y asistir a la misa no hay bulero, ni dan licencia en el tribunal ni he sabido que jamás se haya dado en parte ninguna, sino sólo para hacer cofradía y ganar indulgencias. De este lugar del Pozuelo* (6) *se fué a preguntar a Mirabel, que todos los años se llevan y trahen manso por todo el lugar, y el cura me escribió y dijo, q.ᵉ la que hacían siempre es que el concejo juntamente nombraba dos diputados con el mayordomo, y éstos comulgaban el día de la víspera del santo, en otro día antes, y el cura bendecía unas varas y se las entregaba a todos tres, y iban a istalle a la boyada y le trahían, aunque fuese con algún ganado, y a veces solo, y después de puesto en el lugar, dándole con las varas le trahían por todas las casas y procesión; ansí lo hecimos y el toro estuvo muy obediente a todo y entró en quantas casas quisieron.*

Las palabras y oración de la bendición, dijo el cura que él había compuesto las que decía y no sabía las palabras que decían sus antecesores; y yo las bendije con la oración del Santo y otra de las del misal, como hacemos el día de San Blas, que bendecimos los cordones, aunque no hay bendición de cordones: mas ¿cómo se ha de decir? por una cosa de las bendiciones del misal decimos cordulas *y aquí* virgal, *y benditas*; trado nobis virgas has in signum, *y se las di.* P.ᵉ *hay otras cerimonias; y yo no me acuerdo las palabras que me dijo el cura de Mirabel; mas sé que dije otras, por quitar la sospecha de si hubiese pacto, y le renuncié y encargué*

(6) Pozuelo de Zarzón.

los diputados y mayordomos le renunciasen; y no sé otra cosa. Opinión hay que en esto hay algún pacto y que no es por virtud divina; mas yo digo que creo que Dios quiere p.r este camino que se aumente la devoción del Santo; y con esta intención y de que es servicio de Dios lo haré siempre que se ofreciese, si mi superior no me mandare otra cosa.= El Doctor Miguel Ximén.=Está rubricado.»

¡Pobre Miguel Ximén! ¡El Señor tenga en descanso su curato y su doctorado!—Aunque este papel no tiene fecha, la forma de sus caracteres es precisamente de fines del siglo XVII, y se conoce ser respuesta oficial en forma a una pregunta q.e sobre el punto se hizo al cura de Pozuelo, siendo indispensablemente el mismo original por estar rubricado, por hallarse extendido en un pliego entero de marca, notándose las dobleces del cierro en forma de carta misiva y por advertirse cosido con separación al último quaderno de papel del libro. Quando se colocó en el libro este papel, que deshonrra la memoria del buen cura (el mismo año o poco después de la fundación de la cofradía, pues el pliego tiene el mismo color humoso de puro añejo que todos los demás que componen este piadoso protocolo), y quando se adoptaron casi todos sus hechos en Casas del Monte, claro es que no se pensaba en otra cosa que en broma, novedades, diversión y consumo acaso de géneros y licores. Con efecto, es tradicional en el pueblo la festividad de la manera que a presencia de D. Manuel Miranda, ve.co de Béjar, del exrreligioso franciscano Fr. Nicolás Bueno y de Anton.o del Castillo, v.no del lugar, me la refirieron Miguel Gil de 76 años y Juan Rojo de 70 de edad, únicos testigos oculares ya existentes en el pueblo, con los quales convino Rudesindo García, sacristán de la Iglesia y alcalde actualmente, que oyó lo mismo a su padre y a su abuelo, el qual fué sacristán en su tiempo también. Miguel Gil recuerda de haber visto la fiesta dos, quatro o pocos más años, y Juan Rojo uno solo, en que siendo de 7 u 8 le trajo

su padre a la función desde Gargantilla. La probidad, desinterés, juicio y cordura de todos tres no tiene disputa.

«Los mayordomos (me dijeron) se confesaban y comulgaban la víspera de Sᵃⁿ Marcos: iban al campo acompañados del cura y llevaban la vara de la cofradía, en cuya cabeza estaba pintado por un lado el Santo, y el toro por el otro (cuya vara aún hoy existe y sirve de mástil a una manga pequeña). El cura bendecía el animal (que era propio de la cofradía, por limosna o por compra; pastaba de valde y servía muchos años para la función, hasta que o por viejo o por otro motivo le vendían y compraban otro). En seguida le trahían al pueblo; le metían en la iglesia a vísperas y a misa; le llevaban en la procesión; le entraban en los portales de las casas, donde le ponían cintas, y últimamente le daban libertad para volberse al campo. Dábanle el nombre del Santo y se susurraba (bien que no por todos) que la casa donde no había querido entrar estaba amenazada de algún peligro, que nunca jamás se verificó. En quanto a su mansedumbre, oyeron decir que la solían tener de suyo aquellos que destinaban a la fiesta y que vendían o no usaban de los feroces. Miguel Gil, riéndose de esta materia, añadió con mofa enérgica que un toro que dió su padre Juan, y otro que dió María la Carrasca de Aldeanueva (7), no quisieron hacer la función de puro bravíos; que no entendieron de música, tamboril ni campanas, y que se escaparon. La concurrencia y devoción, como las limosnas de la comarca (concluyeron), eran muy ruidosas; y el día entero se pasaba en bulla, algazara, comer, beber y lo que se sigue.»

He ahí la historia auténtica del origen, progreso, fin, prácticas y función del toro de San Marcos en Casas del Monte, que me he entretenido en recopilar, bien seguro de que mis sucesores podrá ser miren con indiferencia este hecho singular o lleguen a notarle quando ya no existan testigos de vista fidedignos.

---

(7) Aldeanueva del Camino.

Sin detenerme en la censura del modo de pensar y del fanatismo miserable del honrrado cura del Pozuelo, porque mi objeto no es otro que documentar los hechos para las indagaciones futuras en que pueda interesarse la historia eeca de España, no puedo menos de advertir, a vista de esta relación, que, si, como Feixóo amontonaba noticias do quiera las hallase, hubiera consultado originalmente a los pueblos donde estaba radicada la maña, por ventura no hubiese necesitado de tantos argumentos para demostrar que este hábito nada tenía de milagroso. El por erudito que fué, se resintió de los atrasos de su tiempo, y, acaso aquellos mismos teólogos españoles que cita, se asemejaban al cura del Pozuelo, sin que parezca más circunspecta la congregación de ritos, bien que viviendo en Roma. La supertición se caracteriza por creencias falsas, pero positivas; y los pueblos tuvieron esta práctica (como hoy les sucede con muchas todabía) por una reverencia arbitraria compatible con la pureza de la fe. Si los literatos de entonces no la hubieran puesto en questión tormentosa, ¿quién sabe si el toro de San Marcos hubiese salido de la esfera de una insignia procesional cambiando en vivo el atributo de un evangelista por otro; o de la manía española de festejar todos los motivos profanos y religiosos con la atroz y bárbara lucha de esta especie, extraviada hasta un extremo tan increíble? ¿No se llevan dos pichones vivos a la iglesia y en la procesión de la purificación de la Virgen en casi todas las provincias, representando este mysterio sin nota de supertición? ¿Hay santo ni procesión suya, confesor, virgen o mártyr que no vaya cortejado de los signos que distinguen algunas de sus virtudes? Con una muela en tenaza está S.ta Polonia; S.ta Agueda lléva dos pechos en un plato, y en una bandeja, dos ojos S.ta Lucía. ¿Y qué cristiano ha pensado que en esto ha habido jamás idolatría ni supertición? Si por prácticas de esta clase se ha de decidir de la pureza o de los vicios de religión, tan superticiosos y tan fanáticos somos ahora como en los

tiempos del toro de San Marcos. No ha muchos años que en un pueblo de Castilla salian tres caballos con tres mozuelos representantes de tres virtudes en la procesión de Corpus, que nadie creyó milagrosos, y que sin más orden que la de la razón, se dejaron por indignidad cómica de un acto de religión cristiana. Qué interés pudiese haber en esto, no es fácil determinar; pero quando menos había el de reducir todo quanto se observaba a la jurisdición del Escolaticismo, que tan caro nos cuesta. Es lo cierto que Feixóo hizo mucho en desengañarse a sí mismo y a los teólogos de su tiempo: que los pueblos no abandonaron la práctica ridícula por sus raciocinios, sino por la coacción del Govierno que les obligó a romperla: que si él y el convencimiento de los teólogos influyeron en la opinión, no hicieron más que lo que catedrático de la historia.

Una manus nobis vulnus opemque feret: y que los pueblos, al fin, ni en el origen ni en la serie, ni después de esta práctica, creyeron en la superchería de la mala ventura ni en el milagro de la mansedumbre del toro. Se nota esta verdad, a lo menos, en la historia de esta función de corta vida en Casas del Monte: y lo mismo sucedería en la de los otros pueblos restantes, si se apurase con empeño. De modo que no a los pueblos, sino al espíritu de escolasticismo y barbarie de algunos pocos es menester atribuir la creencia supersticiosa. Cúlpese, pues, a quien deba; y no porque lo dijo un erudito, hemos de poner silencio perpetuo sobre una materia que bien examinada por la historia, no ha de ofender el crédito religioso de todo un país.—Casas del Monte, en punto de luces, es hoy poco más o menos que lo que fué en los siglos XVII y XVIII, y, sin embargo, habla del toro de San Marcos como de una función qualquiera, que, divirtiendo, nada tenía de milagrosa; un testigo se burla de la suposición con que se reconviene por la mansedumbre del toro, y sus contemporáneos y sus abuelos no pensaban de otra manera. Pero basta: he censurado más de lo que me propuse.

Recorriendo los libros de la parroquia p.ª otras miras, encontré con esta particularidad en el de la cofradía de San Marcos.

Dejo escritas mis observaciones en él para fines saludables.

Casas del Monte, 8 de mayo de 1813.—El cura párroco, *B.ª Lorenzo Miranda* [sigue la rúbrica].

M. García Matos

Las cristeras de Serrezuela de Hernando

En la provincia de Segovia, partido judicial de Riaza, se halla Serrezuela de Hernando, localidad que hasta hace pocos años se denominaba Aldeanueva de la Serrezuela, pero su Ayuntamiento, para honrar la memoria de uno de sus hijos más ilustres, don Victoriano Hernando (1), solicitó del Ministro de la Gobernación que se diera el nombre de este segoviano insigne al lugar donde había visto la luz primera y el Ministro, previo informe de la Real Sociedad Geográfica de Madrid, dispuso que en lo sucesivo se llamara Serrezuela de Hernando, y con esta denominación se conoce oficialmente en la actualidad.

Todos los años, los domingos y días festivos de la Cuaresma, después de salir de misa, las mozas de Serrezuela de Hernando, portadoras de un cuadro que representa la Cara de Dios, cuyo marco está adornado con lazos y cintas de diferentes colores, recorren las casas del pueblo pidiendo limosna para alumbrar al Santísimo Sacramento el día de Jueves Santo y costear las funciones religiosas de la Semana Santa.

---

(1) Desde muy joven se trasladó a la Corte en busca de trabajo; entró de dependiente en una librería y a fuerza de perseverancia, el año 1828, en la calle del Arenal, núm. 11, estableció la librería que lleva su apellido, y más adelante fundó la Casa Editorial Hernando, una de las más acreditadas de España. No olvidó don Victoriano el lugar donde había nacido, y por cuantos medios tuvo a su alcance favoreció su progreso, lo que justifica que agradecido su Municipio deseara honrar su memoria.

A estas mozas las llaman Cristeras, y cantan, delante de la casa adonde van a pedir, un romance corto, distinto cada día de la colecta, y, después de darles la limosna, cantan otro, que es igual, para agradecer el donativo que les han dado.

Estos romances son interesantes por la sencillez con que expresan el sentimiento que les inspiran, y, aunque no tienen valor literario, creo que es curioso recogerlos, y, a continuación se insertan los correspondientes a cada uno de los días festivos y domingos de la Cuaresma en que hacen la cuestación a que nos referimos y que son los siguientes:

Primer Domingo de Cuaresma

Habiendo Cristo ayunado
cuarenta días enteros,
hoy se halla en gran batalla
con el demonio soberbio.
«Si eres hijo de Dios, dice,
estas piedras os ofrezco,
son panes con que alimentes
tu desfallecido cuerpo».
Respondió Cristo al demonio:
«No es pan solo el alimento,
que al hombre con su palabra
dió Dios el mejor sustento».
Dios nos la deje ayunar
esta Santa cuarentena
desde el día de ceniza
hasta el Jueves de la Cena.

* * *

Ya nos han dado limosna
para alumbrar a Jesús;
junto lo hallen en el Cielo
y en los clavos de la Cruz (2).

(2) Esta copla se canta todos los días al final de las que corresponden a cada uno de ellos.

Segundo Domingo de Cuaresma.

En alto Monte Tabor
juntos Pedro, Juan y Diego,
subió Cristo a revelarles
su soberano misterio.
Apenas subió a la cumbre,
con gran sorpresa y recelo
vieron bajar una nube
llenos de temor y miedo.
Y en ella se oyó una voz
que la dijo el Padre Eterno:
«Este es mi Hijo Soberano,
él que vos tenéis por vuestro,
para vos y los demás
para vuestros compañeros.»

El día 24 de febrero

San Matías fué de caza (3),
de caza como solía,
encontróse un hombre rico
de mala malancolía.
Le preguntó si había Dios;
contestó que no lo había.
Le preguntó si había Virgen,
dijo que no lo sabía.
—«Mira hombre, lo que dices,
que hay Dios y Santa María,
que te pueden dar la muerte
como te han dado la vida».

(3) En algunas localidades de la provincia de Burgos, Millamedianilla entre otras, empieza este romance del modo siguiente:

Saliendo Jesús de caza,
saliendo como solía
con una escopeta al hombro
y un Angel de compañía...

En las demás hay escasas variantes como la que insertamos aquí; y lo mismo ocurre con lo que se canta en Asturias, que empieza diciendo:

«Jesucristo fué de caza».

—«No tengo miendo a la muerte
ni tampoco a quien la envía».
Al otro día siguiente
la muerte a su casa iba.

—«Dentente muerte espantosa,
dentente tan solo un día,
que me quiero confesar
y limpiar el alma mía».

—No me puedo detener,
que Dios del cielo me envía
que te lleve a los infiernos
a los más hondos que había».

Las puertas del Cielo se cerraban,
las del Infierno se abrían
para castigar a un hombre
que dijo que Dios no había

Tercer Domingo de Cuaresma

Habiendo un demonio mudo
y un hombre desventurado
hoy los muestra Jesucristo
en su Evangelio Sagrado.

Habla el mudo y el concurso
todos se quedan mirando
al ver que el demonio no puede
de Dios despegar sus labios.

Cuarto Domingo de Cuaresma

En un desierto apartado
junto al mar de Galilea
hoy ostenta el Redentor
su divina omnipotencia.

Con solamente dos peces
y cinco panes, ordena
y toda la muchedumbre
se sientan sobre las mesas.

Cinco mil hombres hambrientos
hoy se hallan en su presencia,
sin los niños y mujeres
y a todos les pone mesa.

Se levantan de comer,
de pan y peces se quedan
doce canastillos llenos
que han sobrado de las mesas.
Hoy aumenta Dios el pan
para todo el que lo quiera.
Auméntele Dios que puede
y nos dé la gloria eterna.

Día 25 de marzo

A veinticinco de marzo
día de Santa María
bajaba un Angel del Cielo
rezando el Ave María.
Todo lo encuentra cerrado,
ventanas y celosías,
y, aunque lo encuentra cerrado,
el Angel entrar podía.
Con el resplandor del Angel
turbó la Virgen María.
«No turbes noble Señora,
no turbes Virgen María,
que por ser Madre de Dios
el Padre Eterno me envía.
Yo nos han dado limosna
para alumbrar a María
junto lo hallen en el cielo
cuando vayan de esta vida.

Domingo de Pasión

Lázaro, gran caballero,
íntimo amigo de Dios,
al Señor que concebísteis
Señora rogad por nos.
Nueve meses le tubisteis
en vuestro piadoso seno,
las Navidades paristeis
a Jesús de Nazareno.
Hoy Lázaro le pidió
a un avariento limosna
y por que no se la dió
Cristo le negó la gloria.

El Viernes de Dolores

Hoy es Viernes de Dolores,
dia de ayunar preciso,
en memoria de los Clavos
de mi Señor Jesucristo.

Los clavos que le clavaron
en las manos y los pies
traspasan el corazón
de la Virgen otra vez.

Traspasan el corazón
con mucho dolor y llanto,
traspasan el corazón
de la Virgen otro tanto.

La Virgen de los Dolores
a la puerta la tenéis,
dadla limosna cristianos
que en el cielo lo hallaréis.

Domingo de Ramos

Hoy es domingo de Ramos
dia grande y muy solemne
cuando Jesucristo entró
triunfante en Jerusalén.

Entró con ramas de palmas
su Divina Majestad,
iba derramando sangre
por toda la cristiandad.

A Jesús contemplaremos
domingo entrando con ramos;
lunes le clavan los pies,
martes le clavan las manos;
miércoles en la columna,
jueves en el huerto orando,
viernes con la cruz a cuestas,
y sábado en el Calvario,
domingo por la mañana
glorioso resucitado.

Jueves Santo

Jueves Santo, Jueves Santo (4),
tres días antes de Pascua,
cuando el Redentor del mundo
a sus discípulos llama.
Uno a uno, dos a dos,
tres a tres ya los juntaba,
y ya que los tuvo juntos
de esta manera les habla:
¿Quién de vosotros mis hijos
moriréis por mí mañana?»
Se miran unos a otros;
nadie le decía nada,
si no es San Juan Bautista
que predicó en la montaña:
«Yo moriré por mi Dios
antes hoy que no mañana,
que mi muerte por la suya
sería bien perdonada».
Con esto nos despedimos
por este año de pedir
Dios nos dé salud y gracia
para poderle servir.

Coplas que cantan las cristeras al ofrecer en la iglesia la cera para el monumento de Jueves Santo:

A vuestro templo venimos,
Rey de la Alta Majestad,
a traeros esta cera
de nuestro corto caudal.
Recibirla Gran Señor
con entera voluntad,
que los caudales son cortos
y no alcanzan para más.
Andando como abejitas,
picando de flor en flor,
recogimos la limosna,
para alumbrar al Señor.

(4) Véase variante parecida publicada en esta Revista, t. I, pág. 354.

Quedan recogidos los romances y coplas que las cristeras de Serrezuela de Hernando cantan los domingos y días festivos de Cuaresma al pedir la limosna para atender al gasto de las funciones religiosas de Semana Santa hasta el Jueves Santo por la mañana, que entregan en la iglesia al señor Cura lo recaudado para costear estas funciones, con cuya entrega dan por concluída la piadosa misión que se habían impuesto.

† Gabriel M.ª Vergara

La quema del Judas en la provincia de Guadalajara

Como en todas las manifestaciones folklóricas, en la quema del Judas, la provincia de Guadalajara ofrece diversos aspectos, dentro de la finalidad común y universal de la quema del burdo pelele relleno de paja, que simboliza el fin de Judas Iscariote ahorcado en la higuera maldita.

La quema del Judas se hace en las serranías de Atienza y Tamajón, en los partidos judiciales de Cifuentes y Sigüenza, parte de los de Cogolludo y Brihuega y en el antiguo señorío de Molina.

En la campiña no se celebra el simulado y popular castigo; tampoco en la zona sur de la Alcarria.

Elijo seis pueblos distantes entre sí para exponer esta costumbre popular dentro del área de la provincia alcarreña. Aunque Sacecorbo y Cifuentes están próximos (unos 25 kilómetros), cito sus Judas por la forma distinta del proceso.

En ninguno de los pueblos de Guadalajara en que se celebra este auto de fe contra Judas, se le da antes de garrotazos, como sucede en Carrascosilla de Huete (Cuenca).

Tampoco se le pasea en burro por las calles del pueblo, parándole en las puertas de las tabernas y en la de algunos vecinos para «echarle relaciones», pintorescos dichos, refranes, improperios y coplillas, para luego conducirle a la hoguera preparada de antemano y que se prende al amanecer

del Domingo de Pascua, según ocurre en Menasalvas, provincia de Toledo.

PERALEJOS DE LAS TRUCHAS

Este pueblo está situado en los límites de la provincia con la de Teruel, en las rochas del alto Tajo, lindante con los de Megina, Pinilla y otros mucho más pequeños que Peralejos. Durante todos los domingos de la Cuaresma, los mozos peralejanos, después de la ronda y a última hora de la noche, quitan las cortinas de los balcones que se dejan abiertos por descuido de los vecinos, con preferencia de las casas en que hay mozas solteras.

Con todas estas cortinas y otras telas, y a veces ropas que pueden hurtar, visten un pelele, relleno de paja, del tamaño de un hombre, la noche del Sábado de Gloria y lo cuelgan de los hierros que coronan el trinquete del juego de pelota, en la Plaza Mayor, donde es quemado el Domingo de Pascua cuando la procesión pasa por aquel lugar.

Algunos años, los mozos de Peralejos, durante la noche del Sábado de Gloria, roban los Judas de las aldeas vecinas, lo que da origen a riñas entre el elemento joven de aquellos pueblos.

Con motivo de estos robos nació la copla que es tradicional:

> En Pinilla nació el Judas,
> por Vallorente pasó,
> y por su mala cabeza,
> en Peralejos murió.

Como se ve, trata del robo del Judas de Pinilla por los peralejanos, llevado a su pueblo pasando por Vallorente, dehesa que existe entre las dos localidades.

SACECORBO

En este pueblo, del partido de Cifuentes, el Judas empieza a prepararse por los mozos el Sábado de Gloria, tan pronto las campanas anuncian la resurrección del Salvador.

Ocúpanse en ello los mozos, que al sonar las primeras campanadas deambulan por las calles en busca de las cortinas que pueden hurtar por las ventanas, que un descuido de la olvidadiza moza no dejó bien cerrada o las ropas que el ama de casa se dejó descuidadas en los balcones o que en bardizos y al sol se secan después de lavadas.

Con el botín hurtado visten al Judas, que amanecerá colgado de un alto mástil, colocado al efecto en la Plaza Mayor del pueblo, causando la algazara de la chiquillería y suscitando las comparaciones de la gente ya madura con los ancianos del lugar.

El grosero muñeco está relleno de paja y es quemado cuando termina la santa misa del Domingo de Pascua y la procesión del Encuentro inicia su marcha.

Por la tarde, en el lugar que fué quemado el Judas, bajo la presidencia de las autoridades, se celebra animado baile, con reparto de vino, se rifan roscas, y con el producto de las rifas se engrosan los fondos de la Cofradía del Santísimo Cristo.

PEÑALVA DE LA SIERRA

Pueblo perdido en las sierras del Cardoso, al norte de Tamajón y lindante con las provincias de Madrid y Segovia. Vive de la ganadería, que pasta en sus pequeños prados y bravíos montes. La carretera más próxima está a unos 40 kilómetros.

Durante toda la Cuaresma, por la noche principalmente, los mozos del pueblo hurtan las prendas que se quedaron olvidadas por tendederos de ropas y balcones. A este robo público—algunas veces en presencia de las autoridades—, sólo

se puede oponer la constante preocupación de las amas de casa, pero no falta la desprevenida a quien le quitan, bien una muda completa, o bien los pantalones de su marido, cuando no toda una serie de prendas infantiles. Todos estos objetos robados no los vuelven a ver hasta el Domingo de Pascua, día que pueden rescatarlos mediante entrega de una cantidad, forzando la monta de esta con amenazas de poner al Judas las ropas hurtadas. Con el dinero recogido por todas las prendas hurtadas los mozos hacen una merienda (1).

La noche del Sábado de Gloria los mozos se reúnen en una huerta de las que rodean el pueblo, visten un monigote relleno de heno y con ropas viejas y raídas se confecciona el Judas, que con gran cuidado es llevado a la Plaza Mayor y colgado de uno de los seculares olmos que allí existen. Durante esta operación, y según el pelele va ascendiendo pendiente de una cuerda que sujetan dos mozos desde una de las ramas del árbol, es insultado por los concurrentes, al tiempo que una lluvia de pedradas cae sobre él.

Allí colgado permanece hasta la mañana siguiente, que al amanecer se le descuelga y en una gran hoguera que se hace al efecto se quema el Judas de Peñalver.

PALAZUELOS

Es un pueblo pequeño y muy interesante del partido de Sigüenza. Un autor le llamó «el Avila de juguete», por estar rodeado por el cinturón casi entero de sus murallas con tres puertas y un portillo para acceso. Al Poniente, los muros del fortísimo castillo, unido por la barbacana y con puerta al recinto murado de la villa, completa el fuerte ambiente medieval del poblado.

---

(1) En Almiruete, pueblo relativamente próximo a Peñalver, en estas sierras de Tamajón, las mujeres el día de Santa Agueda, quitan prendas de vestir a los naturales y forasteros, los cuales para recuperarlas tienen que entregar una cantidad. Con todo el dinero que recogen, las «aguederas» celebran una merienda.

El Judas de Palazuelos es vestido con ropas viejas que reúnen los que se encargan de confeccionarle y le rellenan de paja.

Es conducido a la Plaza Mayor, donde es atado al rollo o picota que allí había (2), donde como un reo está hasta el Domingo de Resurrección.

Dicho domingo, después de misa, se organizan dos procesiones, por dos calles distintas que parten de la iglesia, una con la Virgen de la Estrella, cubierta con un manto negro y acompañada de todas las mujeres del pueblo y las mozas cantoras que van entonando coplas por este estilo:

Levanta paloma el vuelo
de esa mesa de nogal,
que está la gente esperando
a Vos, Reina Celestial.

para llegar a la plaza al mismo tiempo que la otra procesión, en que llevan una imagen del Niño Jesús seguida del sacerdote, autoridades y todos los hombres del pueblo.

Ya enfrente una imagen de otra, las mozas cantan:

Por aquí viene Jesús,
por aquí viene su madre,
pues hace que no se han visto
desde el viernes por la tarde.

Entonces se le quita a la Virgen el manto y cantan nuevamente:

Pensaría el falso Judas
que, por vender al Señor,
no iba a resucitar
Pascua de Resurrección.

En este momento, los mozos prenden fuego al Judas, que se calcina atado al rollo.

---

(2) En la actualidad, por haber destrozado el rollo para en su lugar construir una fuente, no se le puede atar.

Júntanse las procesiones para, ya una sola, volver a la iglesia cantando:

Caminemos, caminemos,
a la Casa del Señor,
con la Virgen de la Estrella
y su hijo el Redentor.

CIFUENTES

El Judas es preparado por los vecinos o mozos con ropas viejas que aportan los que se encargan de hacerle, y es rellenado de paja.

La preparación se hace en secreto entre el grupo o barrio que lo acuerdan, motivo por el que algunos años han aparecido en la mañana del Domingo de Pascua dos o más Judas, que son colgados por el cuello de un alambre que va de una fachada a otra en las calles por donde ha de pasar la procesión.

Una vez que aquélla ha pasado, con escopetas de caza se le disparan tiros con cartuchos de sal, y después es quemado, con gran algazara de la chiquillería.

COGOLLUDO

Como excepción dentro de la provincia de Guadalajara, en Cogolludo al Judas se le denomina «el pelele».

Se hace por grupos de mozas que se reúnen en los distintos barrios, y es corriente que se hagan varios, y se hacen con tela de sacos, rellenos de bálago (paja sin triturar de centeno) y se le viste con ropas viejas que aportan las que le confeccionan.

Luego son expuestos colgados de los balcones o ventanas altas de las casas en que se han hecho.

El Domingo de Resurrección, los grupos de mozas que hacen el pelele, le llevan por todo el pueblo, manteándole en la Plaza Mayor y en las eras. Juegan al corro con él en medio y cantan coplillas de este tipo:

El pobre pelele
se fué a la estación,
y por sirvergüenza,
volvió sin calzón.

Pelele traidor,
nadie te queremos.
Pelele canalla,
hoy te quemaremos

Estos juegos dan motivo a bromas de los mozos, que roban el pelele y hacen con él toda clase de herejías. Le tiran a los pilones de las fuentes. Le ponen obscenos atributos y letreros...

El domingo por la tarde son quemados en la plaza o las eras, en una gran fogata de leña de jara. Otras veces la quema se efectúa en el barrio de las que le hicieron.

Estas son las seis modalidades de la quema del Judas recogidas en la provincia de Guadalajara. Es de consignar que ninguno de estos Judas lleva pendiente del brazo una bolsa con los dineros que cobró por su traición, como ocurre con el, ya citado, de Menasalvas, que le ponen pendiente del brazo izquierdo un taleguito lleno de vidrios que hacen sonar muy a menudo con una varita durante los paseos que, cabalgando un burro, le dan por las calles de dicho pueblo.

Este mismo detalle de la bolsa de los dineros, le llevaba el Judas que, allá por el año 1919, quemaban en la Casa de Caridad de Barcelona durante una alegre fiesta del «Aleluya» que se celebraba el domingo de la Pascua de Resurrección. Este Judas, de un tamaño gigante, es el único que sabemos era vestido con ropajes bíblicos, siendo paseado por los patios de dicha Casa escoltado por los niños, que llevaban antorchas para, después de un juicio en el que se le ponía un letrero sobre los manteos que decía «por traidor», ser condenado al fuego.

S. García Sanz

ARCHIVO

Nombres de la cucaracha

GALICIA.

La Coruña: 1, El Ferrol, *corredeira*; 2, Mugardos, *corredeira*; 3, Ares, *corredeira*; 4, Redes, *corredeira*.

Lugo: 1, San Martín de Neyra del Rey, *croca*.

Pontevedra: 30, Vigo, *cucaracha*; 31, Bayona, *cucaracha*; 33, Moaña, *corredeira*; 34, Cangas, *corredeira*.

ASTURIAS.

Oviedo: 40, Oviedo, *cucaracha*.

LEON.

Zamora: 90, Villalube, *brata*; 91, Benegiles, *brata*; 92, Algodre, *brata*; 93, Coreses, *brata*; 94, Villalazán, *brata*; 95, Villanueva de Campeán, *brata*; 96, Moraleja del Vino, *brata*; 97, Gallegos del Pan, *brata*.

EXTREMADURA.

Badajoz: 110, Mérida, *coriana*; 111, Montijo, *curiana*; 112, Badajoz (capital), *curiana*; 113, Olivenza, *caroša*; 114, Jerez de los Caballeros, *caroša*.

CASTILLA LA VIEJA.

Santander: 120, Torrelavega, *cajarras*.

ANDALUCIA.

CÓRDOBA: 230, Pozoblanco, *curiana*; 231, Pedroche, *curiana*; 232, Hinojosa del Duque, *curiana*; 233, Belalcázar, *curiana*.

JAÉN: 241, Castillar de Santisteban, *curiana*; 242, Alcahudete, *curiana*; 243, Andújar, *curiana*; 244, Arjonilla, *brata*; 245, Torredonjimeno, *brata*; 246, Porcuna, *brata*.

ALMERÍA: 251, Datias, *curiana*; 252, Alhama, *curiana*; 253, Guerjal, *curiana*; 254, Pulpí, *curiana*.

GRANADA: 260, Motril, *curiana*; 261, Albuñol, *curiana*; 262, Castril, *curiana*; 263, Ruta de Córdoba, *curiana*.

MÁLAGA: 270, Torremolinos, *curiana*; 271, Marbella, *curiana*; 272, Vélez-Málaga, *curiana*.

SEVILLA: 280, Castillo de las Guardas, *curiana*.

ARAGON.

HUESCA: 350, Barbastro, *carraleja*; 351, Benaberre, *carraleja*.

ZARAGOZA: 360, Caspe, *escarabachina*; 362, Quinto, *escarabachina*.

CATALUÑA.

GERONA: 380, Campodrón, *trugeta*.

LÉRIDA: 410, Balaguer, *panarola*.

VALENCIA.

VALENCIA: 440, Chelva, *escarbat*; 441, Villar de Arzobispo, *escarbat*; 442, Carcagente, *culiana*.

MURCIA.

ALBACETE: 460, Albacete (capital), *coriana*.

MURCIA: 470, Espinardo, *curiana*; 471, Alguazas, *curiana*; 472, Cehegín, *curiana*; 473, Molina de Segura, *curiana*.

CANARIAS: 480, Gran Canaria, *chopa*.

INDICE ALFABETICO

Brata.—Villalube, Benagiles, Algodre, Coreses, Villalazán, Villanueva de Campeán, Moraleja del Vino, Gallegos del Pan (Zamora). Arjonilla, Torredonjimeno, Porcuna (Jaén).

Cajarra.—Torrelavega (Santander).

Carraleja.—Barbastro, Benabarre (Huesca).

Caroša.—Olivenza, Jerez de los Caballeros (Badajoz).

Corredeira.—El Ferrol, Mugardos, Ares, Redes (La Coruña). Moaña y Cangas (Pontevedra).

Coriana.—Mérida (Badajoz). Albacete, capital.

Croca.—San Martín de Neira de Rey (Lugo).

Culiana.—Carcagente (Valencia).

Curiana.—Montijo, Badajoz, capital (Badajoz). Pozoblanco, Pedroche, Hinojosa del Duque, Belalcázar (Córdoba). Castillar de Santisteban, Alcahudete, Andújar (Jaén). Datias. Alhama, Guerjal, Pulpí (Almería). Motril, Albuñol, Castril, Ruta de Córdoba (Granada). Torremolinos, Marbella, Vélez-Málaga (Málaga). Castillo de las Guardas (Sevilla). Espinardo, Alguazas, Cehegín, Molina de Segura (Murcia).

Chopa.—Gran Canaria.

Escarabachina.—Caspe, Quinto (Zaragoza).

Escarbat.—Chelva (Valencia).

Panarola.—Balaguer (Lérida).

Trujeta.—Campodrón (Gerona).

JUANA DE JOSÉ Y PRADES

Nombres de la boheña

GALICIA.

La Coruña: Cedeira, *longaniza*.
Lugo: Otero de Rey, *choilán*; Monforte, *bofeño*.
Orense: Pereiro, *bofeño*.
Pontevedra: Caldas, *bofeño*; Arbó, *ceboleiro*.

ASTURIAS.

Oviedo: Villabona, *covada* (longaniza); Villoria, *sabadiego*; Cabueñes, *samaniego*, *sanmartín*; Tineo, *sabadiegu*; Arriondas, *sabadiegu*.

LEON.

León: Lorenzana, *sabadiego*; Veguellina, *chorizo de callo*; Villaroquel, *chorizo de pulmón*; Sabero, *sabadiego*; Vegamagaz, *sabadeño*, *sabagueño*, *sabadiego*; Astorga, *sabadiego*.
Palencia: Aguilar de Campóo, *sabadal*; Carrión de los Condes, *sabadeño*; Torquemada, *sabadeño*; Dueñas, *sabadeño*.
Valladolid: Villafrechos, *sabadeño*; Cogeces de Iscar, *chorizo negro*; Medina del Campo, *sabadeño*.
Salamanca: Vitigudino, *chorizo de mentraños*; Moriscos, *chorizo de mentraños*; Villaverde de Guareña, *chorizo de bofe*; Aldeanueva, *chorizo de chofe*.
Zamora: Fresno de la Rivera, *chofe*; Villalazán, *chorizo de boche*; Puebla de Sanabria, *chorizo de boche*.

EXTREMADURA.

CÁCERES: Malpartida de Plasencia, *chofa*; Torreorgaz, *chanfaino*.

BADAJOZ: Villagarcía, *chanfaino*; Mérida, *bofeña*; Corte de Peleas, *chorizo de sábado*; Montijo, *mondongo*.

CASTILLA LA VIEJA.

SANTANDER: Reinosa, *sabadal*; Maliaño, *sabadal*.

BURGOS: Villarcayo, *sabadeño*; Aranda de Duero, *botagüeña*; Briviesca, *sabadeño*; Pancorvo, *chofle*.

LOGROÑO: Munilla, *chofle*; Collado de Jubera, *chofle*; Bañeres de Rioja, *sabadeño*.

SORIA: Burgo de Osma, *güeña*; Vinuesa, *güeña*; Arnedillo, *bueña*; Almenar de Soria, *bueña*.

SEGOVIA: Fresno de la Fuente, *botagueña*; Cantalejo, *butragueña*; San Miguel de Bernúy, *botagueña*; Fuenteolmo, *butagueña*.

AVILA: Cespedosa de Tormes, *bútago*; Casavieja, *bútago*; San Juan de la Encinilla de Avila, *bofeño*; El Espinar, *butagueña*.

CASTILLA LA NUEVA.

MADRID: Colmenar Viejo, *butagueña*; Arganda, *butragueña*.

GUADALAJARA: Torrecuadrada, *güeña*; Loranca, *güeña*.

CUENCA: Fuentes, *güeña*; Uclés, *güeña*; La Parrilla, *güeña*.

CIUDAD REAL: Chillón, *bofeña*; Santa Cruz de Mudela, *bueña*; Tomelloso, *güeña*.

TOLEDO: Quero, *chorizo de bochues*; Villamayor de Santiago, *quisquila*; Maqueda, *broche*; Belalcázar, *bofeña*; Torrecampo, *bofeña*.

ANDALUCIA.

JAÉN: Santa Elena, *güeña*.

ALMERÍA: Vélez Rubio, *guarreña*; Fondón, *bueña*.

Sevilla: Pedroso, *boleño*.
Cádiz: Puerto de Santa María, *chorizo de revoltiyo*.
Huelva: Almonte, *chorizo de menudos*.

PROVINCIAS VASCONGADAS.

Vizcaya: Amorebieta, *birika*; Forna, *biriki*; Santa Agueda, *galtxar*; Eibar, *biraka*.
Guipúzcoa: Hernani, *biriqui*.
Vitoria: Mondragón, *sabadero*; Laguardia, *biriqui*; Gauna, *chorizo de sábado*.
Navarra: Elizondo, *biriqui*; Monreal, *biriqui*; Funes, *biriqui*; Pamplona, *birica*.

ARAGON.

Huesca: Torla, *pastral*; Lanaja, *güeña*.
Zaragoza: Calatayud, *güeña*; Tarascona, *guarreña*; Gelsa, *gueña*.
Teruel: Utrillas, *güeña*.

CATALUÑA.

Lérida: Villanova, *güeña*.

VALENCIA.

Castellón: Segorbe, *güeña*.
Valencia: Utiel, *güeña*.

MURCIA.

Albacete: El Horcajo, *güeña*; Chinchilla, *guarra*.
Murcia: Calasparra, *mondongo*.

Antonia Fernández Balbás

Un comentario a la fiesta de la "Sierra vieja" de Anaya

Como comentario a mi *Nota* publicada en esta Revista (tomo II, 1946), sobre el tema a que hacemos referencia en el título, he recibido unos interesantes comentarios de la ilustre folklorista e hispanista inglesa Mrs. Bárbara Aitken, de Broughton (Hampshire), que desde hace años y principalmente en la revista «Folk-Lore», de Londres, ha desarrollado temas relacionados con nuestras tradiciones populares españolas, que ha estudiado con verdadero cariño y admiración, en sus diversos viajes por nuestra Península. Procuraré reflejar objetivamente el fondo de esta comunicación, omitiendo, naturalmente, toda bondadosa alusión personal que, no obstante, agradezco profundamente a la mencionada escritora inglesa.

«He leído —dice— su trabajo y creo que ha establecido usted convincentemente que la fiesta infantil de Anaya no tiene otra interpretación que la de *aserrar a la vieja*. Curiosos y muy españoles son sus principales rasgos y aspectos que denotan una vieja y altísima civilización, en cuya permanencia intervienen, eficazmente, los maestros de enseñanza primaria, utilizando el contenido moral de las fiestas y costumbres tradicionales, para su digna y noble misión educadora. ¿No es verdad que, muchas veces, se encuentran, en los pueblos castellanos, ceremonias con notas de multisecular antigüedad, leyendas de los siglos XVII, XVIII y XIX, arrancadas de los viejos autos sacramentales? Esa intervención

educativa sobre los niños, asistiendo con ellos a la Santa Misa, antes de la petición de huevos por las casas del pueblo, enlaza, plenamente, con la fervorosa y entrañable tradición religiosa española.

Mrs. Aitken considera como de gran interés el canto y rezo de Día de los Muertos, de la referida fiesta de Anaya, haya sido trasplantado a una fiesta primaveral, y ello le hace recordar que febrero era también, para los romanos, mes de los muertos, y yo —dice— he oído cantar igualmente a niños que pedían por las casas del pueblo, en el mes de noviembre, en la localidad *Española* (Nuevo Méjico), la siguiente estrofa:

«Oremo[s], oremo[s],
Angelito[s] s mo[s],
del Cielo venimo[s],
si no nos dan,
puertas y ventanas quebraremo[s]».

y, en idéntica forma, me lo han citado, durante mi estancia en Belorado (Burgos), en el año 1926. Algo análogo ocurre en Inglaterra con una canción de los muertos «The moon shines bright, and the stars give a light», la que con el nombre de «Villancico de los Gitanos», se incluye y canta actualmente entre los villancicos de Navidad. Yo la he escuchado a unas gitanas, en Broughton, en 1928 y 1929.

Ha interesado, también, a la escritora inglesa, al lado de la tesis principal de nuestro trabajo, nuestra alusión al hecho de asociar a la efigie, en Rosales (León), el nombre de una persona viviente para ejecutarla, por así decir «por poder», o sea, por sustitución, hecho de que nos habla el Padre Morán; refiere Mrs. Aitken que en Belorado, la efigie del Mayo se asoció, en 1926, con la persona de Abd-el-Krin; en Inglaterra la ejecución por sustitución se halla bastante generalizada. En la Historia de España —agregamos nosotros—, es bien conocida la Confederación, o Liga, contra Enrique IV, encabezada por el Marqués de Villena, Liga que realizó en Avila la ceremonia de destronar al Rey, para lo cual, en un llano inmediato a la ciudad, el 5 de junio de

1465, levantaron un altísimo estrado, para que pudiera divisarse desde muy lejos, y, sobre él, colocaron un trono, en el que sentaron una efigie del Rey con vestiduras de luto y todas sus regias insignias; luego se leyó un manifiesto con las acusaciones contra el monarca, por las cuales merecía ser depuesto del trono y, acto seguido, le despojaron de sus insignias (corona, espada y cetro), arrojaron la efigie del trono y sentaron en él al hermano del Rey el Príncipe Don Alfonso, proclamándole Rey de Castilla.

Por su parte, los leales al Rey Don Enrique realizaron otro simulacro parecido al de Avila, aunque en sentido inverso, y en las afueras de Simancas. Juntáronse «trescientos mozos despuelas» y construyeron un muñeco representando al Arzobispo de Toledo Don Alfonso Garrido (que fué el que despojó de la corona a la efigie del Rey, en el simulacro de Avila), y le pusieron por mote: «Don Oppas», por alusión al hermano del Conde Don Julián, y Arzobispo de Sevilla, en tiempos del Rey Don Rodrigo.

Hicieron la ceremonia de poner en prisión a la efigie, y simulando la constitución de un tribunal, uno de los mozos hizo de juez y pronunció la sentencia: «Por cuanto vos, Don Alfonso Carrillo, Arzobispo de Toledo, siguiendo las pisadas del Obispo Don Oppas, el traidor de las Españas, habeis sido traidor a nuestro Rey y señor natural, rebelándoos contra él, con los lugares, fortalezas y dineros que os había dado para que le sirviérais; por ende, vistos los méritos del proceso..., etc., *mando que seais quemado*, llevándoos por las calles y lugares públicos de Simancas, a voz de pregonero, diciendo: Esta es la justicia que mandan hacer de aqueste cruel Don Oppas, por cuanto recibidos lugares, fortalezas y dineros para servir a su Rey, se rebeló contra él, *mándanle quemar en prueba y pena de su maleficio*: quien tal hizo, que tal haga».

Y tomando la efigie, la condujeron, publicando este pregón frente al real donde estaban los enemigos y después de mostrársela con grandes burlas, encendieron una gran hoguera y quemaron en la plaza aquella imagen; todas estas

ceremonias burlescas las acompañaron cantando, a gritos, lo siguiente: «Esta es Simancas — Don Oppas traidor, — esta es Simancas — que no Peñaflor», copla que se hizo popular y perduró en Castilla durante mucho tiempo, según nos cuentan los historiadores. Los sitiadores, antes gentes tan animosas para la defensa de su Rey, levantaron el cerco y tornaron a Valladolid.

El castigo popular —sigue diciendo la comentarista inglesa—, de pasear, o llevar cabalgando en un palo, con otros emblemas o signos de ignominia, a individuos que han causado escándalo o han incurrido en impopularidad, fué trasplantado a los Estados Unidos, sobreviviendo esa costumbre hasta el siglo XIX, pero en forma directa y personal: Al transgresor de la moralidad vecinal le hacían cabalgar sobre un palo personalmente «¡Let's ride him on a rail boys!» (¡Hay que cabalgarle en un palo, muchachos!); pero en Yorkshire (Inglaterra), se le ejecutaba por sustitución, ofreciéndose un voluntario a cabalgar, siendo paseado por las calles y diciendo frente a la casa del delincuente: «Riding the stang» (stang = palo), y agregan: «Cabalgamos el palo por... Fulano del Tal». Y se llega aún más lejos, habiendo vestigios de ejecución, en igual forma, de una fiesta personalizada; en esta población de Broughton donde resido, hasta hace unos cincuenta años, despedían a la anual feria de julio llevando en un zarzo a un individuo, previamente emborrachado, a quien, finalmente, arrojaban al río.

Pasa luego Mistress Aitken a comentar otros aspectos de nuestro tema aludiendo a una ceremonia, dice ella, «casi judicial», aduciendo el «Discurso» de Miss Charlotte Burne, ante la Sociedad Folklórica de Londres, en el que explica la existencia de vestigios de haber existido una salida y entrada de año, por el mes de noviembre (final del ejercicio o año agrícola, tiempo de Adviento de la Iglesia), que se celebraba limpiando los caseríos y *quemando el año viejo*, junto con los escombros y trastos retirados durante la limpieza; por nuestra parte española, aduciremos, en marzo, la antigua y tradicional quema de las fallas y residuos, de la gene-

ral limpieza de los talleres de carpintería, en Valencia, al terminar el invierno y advenir la primavera, en donde, también, se quemaban efigies y que originó la moderna y renombrada Fiesta valenciana de las Fallas, de extraordinaria belleza, en el día de San José, en el equinoccio de primavera, y la fiesta semejante, en el día de San Juan (Solsticio de verano), de las «Hogueras de San Juan», en que, como en Valencia, hay, y se queman, efigies durante la ceremonia de «*la cremá*»), reflejándose —dice la escritora inglesa—, esa costumbre en la que todavía subsiste de entregarse las varas de mando a los alcaldes, en ese mismo mes de noviembre (Lord Mayor de Londres y los de otras ciudades, el día 9 de noviembre), y en la profusa celebración, mediante hogueras, siempre con previo paseo y quema final de diversas efigies. También esta antigua costumbre —agregamos nosotros—, persiste en numerosos lugares de España, habiéndola presenciado la Maestra que suscribe por tierras del Alto Duero y en el País Vasco; en la última Exposición Nacional de Bellas Artes, de Madrid, de 1948, pudimos admirar un magnífico lienzo de grandes dimensiones del pintor español M. Moreno P., en el que aparecen varias muchachas y un muchacho, en el pueblo toledano de Lagartera, llevando solemnemente el muñeco representando el Judas, con un letrero que dice: «*Judas Iscariote—mató a su padre—con garrote*». Nieves de Hoyos publicó en «A. B. C.» de Madrid el 5 de abril de 1947 un trabajo titulado «El Juicio de Judas en los pueblos de España» —con un interesante dibujo, a pluma, de Eduardo Vicente—, en el que trata de la quema de Judas en la hoguera, forma ésta —dice— muy del agrado del pueblo, que ve así, plásticamente, la ejecución de la merecida condena en un monigote simbólico, que va desapareciendo devorado por las llamas.

Y siguiendo la digresión del trabajo de Nieves de Hoyos, nos habla ésta de que en toda Castilla y, sobre todo, en la parte montañosa del nordeste, es bastante general *la quema* del Judas, cuyo simulacro se verifica, igualmente en la Rioja y Navarra; en el pueblecito soriano de Suellacabras dura la

fiesta dos días; el sábado de Gloria los mozos se reunen por la tarde, y, con sacos y paja, construyen el monigote que representa a Judas, monigote que el Domingo de Resurrección, por la mañana, colocan en un lugar destacado del pueblo y, modernamente, en la pared del Juego de Pelota. Al salir de misa, todos van a ver al Judas, al que apedrean chicos y mozos y, al fin, prenden fuego elevándose una densa columna de humo, mientras el muñeco se convierte en cenizas; de modo semejante se quemaba al Judas en Tafalla, donde el sábado de Gloria, por la noche, colgaban al muñeco en una calle del pueblo y no lo quemaban hasta el domingo después de almorzar; en Nieva de Cameros (Logroño), es fiesta de gran rengocijo la quema del Judas en la plaza del pueblo, coincidiendo con los momentos de expansión después del recato y silencio cuaresmales. En la pequeña aldea de Carrascosilla de Fuentes (Cuenca), la fiesta del Judas es el principal espectáculo de la Semana Santa, aunque aquí es ahorcado y no quemado.

A veces no es la condena popular, sino su propio suicidio, como en Fuensata de Martos (Jaén), preparando una horca en la plaza; Judas lleva una torta y treinta dineros que arroja al suelo con desesperación; luego se dirige a la horca y simula su suicidio.

Tiene gran desarrollo en Almajano (Soria) esta ceremonia del Judas a que alude la Srta. de Hoyos, y describe extensamente mi padre en su libro inédito: «Fiestas populares de la provincia de Soria». Concluye Nieves de Hoyos su notable trabajo diciendo que por La Mancha bajan los *Judas* hasta Andalucía, donde, en Sevilla, los chicos iban bulliciosos, la tarde del Sábado de Gloria al barrio de San Lorenzo «a matar al Judas».

Insiste Mrs. Bárbara Aitken, en relación con la cita de Miss Burne, en que la quema de efigies representó en un tiempo el Año Viejo, fiesta que se ha venido celebrando incluso en nuestros días en diversas ciudades, como por ejemplo, Brighton, Guildford, Odiham, etc., con excesos de Saturnalia, entre incendios de cercas, puertas, cerros y hasta

automóviles propios y ajenos, con tumultos y menosprecio a la autoridad, y cierta pasividad de los encargados de mantener el orden; a esas efigies, destinadas a la quema en todas partes, se les identificaba con algún personaje odiado, ya sea Alcalde o algún propietario del pueblo, alguna figura política impopular; ya queda aludido el ejemplo por mí presenciado—dice Mrs. Aitken—del muñeco representando Abd-el-Krin, en España; ya, otras veces, en Inglaterra, el Kaiser o Hitler, o, a falta de candidato, el simbólico «Guy Fawkes», («*let's burn him for a guy*» = hay que quemarle por monigote) por la coincidencia de haber sido detenido un hidalgo Guy Fawkes, durante la voladura del Parlamento, en una supuesta conspiración, el 5 de noviembre de 1611, que motivó la identificación más permanente de todas, quedando ya establecida la palabra «*guy*» como sinónima de monigote y «Guy Fawkes Day» como denominación de la fiesta.

Y termina Mrs. Aitken, sus interesantes comentarios, que tanto agradecemos, diciendo: «Compárese todo ello con la muy elaborada fuga, juicio, paseo y ahorcamiento del Judas en las fiestas primaverales de la Semana Santa de Castilla».

MERCEDES CHICO GÁRATE
Maestra Nacional.

BIBLIOGRAFIA

1.—AITKEN, BÁRBARA: *The Burning of the «May» at Belorado.* («Folk-Lore», Londres, vol. XXXII, núm. 2; 30 junio 1926.)
2.—MORÁN, P. CÉSAR: *Folklore de Rosales.* («Rev. de Dialectología y Tradiciones Populares», tomo I, cuadernos 3 y 4, pág. 598.)
3.—BURNE, CHARLOTTE: Discurso a la «Folk-Lore Society», de Londres.
4.—HOYOS, NIEVES DE: *El Juicio de Judas en los pueblos de España.* («A. B. C.». Madrid, 5 abril 1947, con un dibujo de Edurado Vicente.)
5.—CHICO Y GÁRATE, M.: *La fiesta de la «Sierra Vieja», en Anaya (Segovia).* «Revista de Dialectología y Tradiciones Populares», tomo II, 1946, cuaderno 2.º.)
6.—CHICO Y RELLO, P.: *Fiestas populares de la provincia de Soria.* (Obra en curso de publicación por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas.)
7.—GARCÍA DE DIEGO, VICENTE: (En preparación).

Homenaje a D. Luis de Hoyos Sáinz

Un grupo de amigos, discípulos y admiradores de la extraordinaria labor que en diversas actividades científicas viene realizando durante toda su vida el venerable maestro Hoyos Sáinz, ha tenido la generosa iniciativa de organizar un homenaje a tan sabio catedrático.

No se trata de ofrecerle un objeto de arte más o menos valioso, ni un galardón, ni una fiesta convival, sino del regalo espiritual que podría complacerle como maestro de tantas generaciones; un libro en el que colaboran investigadores y cultivadores de la antropología, la fisiología, la etnografía y el folklore, sin olvidar la geografía y agricultura, actividades a las que ha dedicado su vida y su saber el señor Hoyos Sáinz. Colaboran en el volumen las más destacadas personalidades que en todos los países cultivan las especialidades tratadas por él, que conocen su labor y con el que sostienen colaboración científica.

Limitándonos al campo de las ciencias antropológicas y principalmente de la etnografía y el folklore, no queremos dejar de recordar los nombres de profesores como R. S. Boggs, de la Universidad de North Carolina, en Estados Unidos y su esposa Edna Garrido, dirigente del folklore en la República Dominicana; A. R. Cortazar, de Buenos Aires; J. Imbelloni, director del Museo etnográfico de Buenos Aires; V. T. Mendoza, director del Anuario Folklórico de México; Luis da Camara Cascudo, presidente de la Sociedad Folklórica del Brasil; Marius Barbeau, del Museo Nacional del Canadá; Luc Lacourcière, director de «Les Archives de Folklore» del Canadá. Entre los folkloristas franceses desta-

can A. Van Gennep, M. Duchartre, H. G. Riviére, director del Museo Nacional de Artes y Tradiciones Populares de París. Entre los italianos los grandes maestros R. Corso y G. Cocchiara. El gran hispanista inglés R. Aitken y su esposa, distinguida folklorista; Trevor, profesor de la Universidad de Cambridge; los profesores alemanes E. Fischer, Barón Von Eickstedt y O. Reche; y no podía faltar la aportación de nuestro fraterno Portugal con los trabajos de J. A. Pires de Lima, F. C. Pires de Lima, Jorge Dias y Luis Chaves, entre otros.

Entre los trabajos españoles figuran los de casi todos los cultivadores de la etnografía y el folklore en España, muchos de los cuales han sido alumnos del profesor Hoyos Sáinz, y a él deben su afición a estos estudios.

Esta Revista, invita a sus lectores, y se suma al justo homenaje de admiración y cariño que se va a tributar al que es posiblemente decano de los folkloristas del mundo, que sigue trabajando para gloria de nuestra ciencia.

NOTAS DE LIBROS

PIRES DE LIMA (AUGUSTO CÉSAR): *Estudos etnográficos, filológicos e históricos*. 2.º vol. Edición Junta de Provincia do Douro Litoral. Porto, 1948.

Cuando recibimos el primer volumen de estos estudios, publicamos en esta REVISTA DE TRADICIONES la correspondiente reseña, en la que ponderábamos como merece la edición de los trabajos que el ilustre director del Museo de Etnografía e Historia de Oporto, doctor Augusto César Pires de Lima, edición que lleva a cabo con todo esmero la Junta de Provincia do Douro Litoral.

Repasando este segundo volumen nos afirmamos en la idea que emitimos del inmenso servicio que se hace a la cultura, publicando estos trabajos, que están dispersos por periódicos y revistas, siendo dificilísimo poder en un momento dado consultar tan preciadas obras.

Ninguna reseña mejor podemos hacer de este segundo volumen, de A. C. Pires de Lima, que citar algunos trabajos que en él figuran: Fogo de Santelmo. Carta de Afonso Lopes Vieira. A Nau Catrinetra. Notas etnográficas e históricas. Las invasiones francesas en la tradición oral y escrita. O Sinal da Cruz de Junot. Os jogos e brinquedos (éste comprende varios capítulos). A escola. Os sobreiros. Os serões de fora. Tradições minhotas e galegas. A literatura popular e a literatura culta. Por terras de Maia, etc., etc.

Estos trabajos siempre tuvieron un gran valor, dada la gran autoridad de Pires de Lima, pero aún se acrecienta en esta edición, porque están corregidos y aumentados con notas interesantísimas.—*Castillo de Lucas*.

PIRES DE LIMA (J. A.): *Dobrando o cabo Tormentório*. Edit. Manuel Barreira. Porto, 1948.

El *currículum vitae*, seriamente expuesto, es la forma indispensable para conocer la biografía científica de una per-

sona. Varios libros viene publicando el doctor J. A. Pires de Lima con esta orientación desde que fué jubilado de la Cátedra de Anatomía, que tan brillantemente desempeñaba en Oporto; todas estas obras son muy aleccionadoras, dada la ejemplaridad y honradez científica del autor, que ha llegado, por su maestría, ha ser una de las primeras figuras de la Etnografía y de la Medicina portuguesa.

Comentamos oportunamente *No límite de idade* (1947), *Ao correr do tempo* (1947), *A meu ver...* (1948), que con este que ahora ve la luz sigue dando cuenta el autor de la gloriosa trayectoria de su vida reflejada en los múltiples artículos que en los mismos figuran.

Dobrando o cabo Tormentório se inicia con un emotivo artículo, donde prueba toda la intimidad de su espíritu al describir cómo aprendió las Ciencias Naturales; síguenle a éste múltiples episodios y comentarios; muestra sus aptitudes de investigador folklórico en los trabajos sobre *Mordeduras* de perro rabioso, o, sobre el Cisma *Da Granja do tedo*, el arte en la iconografía de San Cosme y San Damián, la observación clínica y anatómica en el de la *polimastía* y los estudios antropológicos sobre *A cauda humana*. En su segunda parte expresa en diversos artículos su gratitud por los homenajes que le han rendido, y hace una historia de su amado Instituto de Anatomía.

Reproduce un artículo que bien merece vuelva a la palestra una y otra vez, hasta que se vea realizada tan noble idea: me refiero al dedicado al *Congreso Luso-Brasileiro de Etnografía*, y que por su extraordinario interés no le faltará cordial eco en España.—*Castillo de Lucas*.

PIRES DE LIMA (FERNANDO DE CASTRO): *Contos para crianças*. Un vol. en 4.º 222 págs. Portucolense Editora. Porto, 1948.

No es nada fácil hacer una selección de cuentos populares portugueses, dada la rica variedad que existe, y más todavía resulta dificultoso escoger los más adecuados para la inteligencia infantil.

La selección del doctor F. C. Pires de Lima, tiene la doble garantía que le proporcionan: el depurado gusto literario del autor, bien probado en todas sus publicaciones, y la profesión médica que ejerce con todo decoro, confiriéndole

autoridad científica para estimar cuanto conviene la lectura como terapéutica psíquica a la juventud.

Por eso elimina todos aquellos cuentos que intranquilizan por la narración de tragedias, o los que inducen a ideas no propias de la edad; son por ello verdaderos test mentales, ilustran al niño, le deleitan y, sobre todo, le educan moralmente.

Por este fin puramente didáctico y recreativo de los niños, ha prescindido el autor de relacionar estos cuentos con los de otros países; condiciones de erudición le sobraban, dado el conocimiento que tiene tan perfecto de todo el folklore portugués y extranjero.

El ilustre catedrático de Anatomía doctor J. A. Pires de Lima, ha puesto un prólogo a esta obra de su hijo, en la que resalta la labor realizada por tantos autores portugueses y la reciente del doctor Luis da Cámada Cascudo, personalidades todas que han dedicado gran atención a estas versiones infantiles, cuya lectura produce tan honda huella en sus mentes.—*Castillo de Lucas.*

VERISSIMO DE MELO: *Adivinhas.* Biblioteca da Sociedade Brasileira de folklore, núm. 1. Natal, 1948.

Tres aspectos a cual más interesantes tiene este libro: 1.°, la colección de adivinanzas; 2.°, la concordancia; 3.°, la clasificación de estos acertijos, preguntas o enigmas infantiles.

La colección es de la mejor fuente. La tradición oral, directa. Reúne 168 adivinanzas, cantidad no pequeña, teniendo en cuenta que el autor, según nos lo presenta en el prólogo el maestro de folkloristas brasileiro don Luis da Cámara Cascudo, es un joven abogado que alterna con su profesión estas investigaciones; nuestra compatriota Fernán Caballero, tras de muchos años de recoger estos acertijos, llegó a los 200; además ha de tenerse en cuenta que este ensayo comprende el material recogido en la provincia de Río Grande del Norte.

La concordancia de estas adivinanzas con las de otros países es labor ya de erudito, y en ella el autor se muestra muy versado, principalmente en las relaciones con Portugal, y cita algunas castellanas y dialectales. No son los acertijos

sólo divertimiento para los niños, si no que es motivo muchas veces para hacer pensar a los mayores y probar su ingenio; autores tan graves como el doctor Cristóbal Pérez de Herrera, médico de S. M. el Rey Felipe III, publicó en 1733 un curiosísimo volumen de *Proverbios morales*, en el que cita *324 enigmas filosóficos*; muchos de ellos han quedado en adivinanzas infantiles que se oyen actualmente. Compárese la adivinha 78 con el enigma 311 de Pérez de Herrera:

Houve un homem no mundo,
Que sem ter culpa morreu.
Nasceu primeiro que o pai
E sua mae nunca nasceu.
Sua avó estava virgem.
Até que o neto morreu.

Quién es aquel que nació
sin que naciesse su padre?
no tuvo madre su madre,
ni de muger procedió.
Al fin aqueste murió,
y después que hubo espirado
fué en su madre sepultado,
a la qual virgen halló.

La solución es: «Abel», cuyo padre Adán no nació, pues le creó Dios, lo mismo que a su madre Eva.

La clasificación que hace Veríssimo de Melo, simplifica aún más la de Leite de Vasconcelos; por eso nos parece la ideal, por su sencillez; comprende diez grupos: 1.°, mundo físico; 2.°, religión y mitología; 3.°, animales; 4.°, vegetales; 5.°, el hombre; 6.°, cosas materiales; 7.°, tradiciones; 8.°, nombres, sílabas y letras; 9.°, problemas, y 10.°, adivinanzas de cuentos.

Compárese con la clasificación de Lehman-Nietsche, que por ser extraordinariamente científica no se ajusta a la práctica del que no domine perfectamente los términos, y así, por ejemplo, en el grupo 1.° o biomórfico, tiene apartados de heterotopismo y de teratomorfismo que para comprenderlos requiere una amplia cultura antropológica.

Aplaudimos cordialmente al autor por este feliz ensayo, que tanto facilita la labor de los investigadores, felicitación que hacemos extensiva a la Sociedade Brasileira de Folklore, al publicar este primer volumen de su Biblioteca.—*Castillo de Lucas*.

VICUÑA CIFUENTES (JULIO): *Mitos y supersticiones*. Edit. Nacimento. Santiago de Chile, 1947.

Esta obra responde exactamente al subtítulo que lleva: Estudios del folklore chileno recogidos de la tradición oral, con referencias comparativas a los otros países latinos.

En su parte de mitología describe 49 tipos de personajes, de los que hay bastantes que tienen su correspondencia en España y el mismo título; tales son los brujos, el diablo, los duendes, los fantasmas y las sirenas; otros son auténticos de la fantasía indígena, como el Culpeo, que es hijo híbrido del zorro y la puma; el Challanco, el Chihuez, la Cuca o ave mitológica de mal agüero, sobre todo la Cuca mula, que relincha cuando hay un enfermo grave; el Chuvino, que es una especie de cerdo y que ocasiona la sarna a quien se baña en las aguas donde esté; el Cuero, que es una especie de pulpo devorador nacido de un cuero de asno que se tiró al río; en fin, una fauna extraordinariamente fantástica y variada.

Las supersticiones que cita son 1.044, y las clasifica temáticamente: fascinación, posciedos, oraciones y ensalmos, embarazo, niños, enfermedades, ánimas del purgatorio, fenómenos metereológicos, noviazgos, muertes, etc., etc., pues no hay circunstancia en la vida del hombre en que éste no tenga una aspiración o un temor, invocando para ello a los poderes sobrenaturales para que le resuelvan el porvenir.

Mucho es de alabar esta misión de colector, pero más es de estimar la investigación de las versiones en otros países, por lo que toca a la civilización española, se aprecia de un modo evidentísimo la influencia de nuestros conquistadores.

Dos ediciones de esta obra se publicaron en vida del autor, y ya estaba preparada y corregida esta tercera cuando le sorprendió la muerte. El editor ha tenido la delicadeza de poner como prólogo el discurso necrológico que sobre el autor pronunció Siva Castro; en él apreciamos que Vicuña Cifuentes era una personalidad literaria de extraordinario valor. Con todo fervor nos asociamos al sentimiento de su muerte.—*C. de L.*

Molina-Téllez (Félix): *El mito, la leyenda y el hombre. Usos y costumbres del folklore*. Buenos Aires, 1947, 298 páginas ilus.

El eminente escritor argentino tiene ya trazada una segura línea en el campo de nuestras actividades, evidenciada desde que publicó *Una expresión de arte nativo*. En el sugestivo libro que hoy nos ofrece expone las supersticiones y la sabiduría popular de su país, principalmente de la parte Norte.

Inicia el volumen con una brevísima exposición del significado y contenido del folklore, necesaria, ya que sobre este punto existe todavía gran desconcierto. El capítulo I, dedicado a una concreta exposición sobre las principales culturas aborígenes de la Argentina, es de gran utilidad para el lector español; en él se ocupa de los pueblos humahuacas, los diaguitas, calchaquíes, los ribereños del Paraná, los pobladores de la Pampa y otros.

Entra en la verdadera materia del libro al tratar del desarrollo o evolución del mito en la mentalidad popular, con facetas tan sugestivas como: el deseo del hombre primitivo de superar a la Naturaleza; canonizaciones y santificaciones en pleno goce de vida, y se detiene en el mito del «Familiar». Dedica un capítulo a los vegetales en el folklore, ocupándose de su adoración por los hombres y el culto al árbol, la influencia de los astros en la vida vegetal, y al tratar de la flora prócer de la Argentina hace de cada planta un sugestivo estudio desde su botánica, su cultivo, su historia, sus aplicaciones y las leyendas sobre ellas nacidas; destaca el ceibo como flor nacional argentina; la yerba mate o caá, como la dicen los indios, de la que tanto se usó y abusó, y, naturalmente, el maíz, de ilustre linaje americano, principal alimento de los indios, extendido por todo el mundo. Termina el capítulo tratando de algunos árboles históricos de la Argentina.

Al igual que de la flora se ocupa de la fauna en el folklore, desde los animales adorados por el hombre, los animales mitos, los que sirven de personajes en las fábulas, sus cualidades terapéuticas y supersticiones con ellos relacionadas.

Responde el siguiente capítulo a «Las fiestas de carnaval en los pueblos de la montaña y la selva», destacando momentos típicos, como son el jueves de comadres y el topamiento, y ocupándose del canto triste de los criollos, la vidala, de las que hay muchas dedicadas a la fiesta del carnaval.

El capítulo VI trata de las prácticas mágicas, como son los maleficios, la ligadura o el lazo, el poder mágico de la palabra, terminando con el «mal de ojo», de indudable raigambre española, y tan arraigado en el pueblo que es difícil desterrarle.

Verdaderamente sugestivo y sugeridor de múltiples ideas es el capítulo final, dedicado al mito de la divinidad trinitaria de la civilización chacosantiagueña, donde indica que muchos símbolos tenidos como de las más viejas civilizaciones orientales, pueden haber nacido en los pueblos aborígenes ameri-

canos, y se encuentra en el Cuzco, Méjico o en las ruinas de los Incas. Se ocupa de la cultura calchaquí, y termina con las artes decorativas en el Imperio de la Llanura.—*N. de Hoyos Sancho.*

CELA (CAMILO JOSÉ): *El coleccionista de apodos.* Madrid, 1947. 28 págs. en 8.° mayor.

Reúnense en este folleto, primorosamente editado a dos tintas en edición limitada de cien ejemplares, numerados y firmados por el autor, una colección de apodos, la mayoría correspondientes a los naturales de las provincias de Avila, Madrid y Toledo.

Ha huído el autor de todo índice y nos relata un viaje partiendo de Madrid para Torrelodones; deambula por los pueblos de la sierra del Guadarrama para llegar a San Martín de Valdeiglesias, desde donde pasa a la provincia de Avila.

Esta excursión y una carta de un señor de Tarancón (Cuenca), da motivo al autor para enlazar con limpia prosa esta buena colección de apodos, tema que ya trató don Gabriel María Vergara de una manera general en su obra *Apodos que aplican a los habitantes de algunas localidades españolas los de los pueblos próximos a ellas* (Publicaciones de la Real Sociedad Geográfica, Madrid, 1918), y de una forma regional en *Apodos que aplican a los naturales de algunas localidades de la provincia de Guadalajara los habitantes de los pueblos próximos a ellas*, en esta misma revista, cuaderno 1.°, 1947, y por don Antonio R. Moñino, también de una forma regional, en *Dictados tópicos de Extremadura*, Badajoz, 1931.

En el trabajo que nos ocupa encontramos, a más de los apodos y sus correspondientes «por qué», una serie de coplas tópicas relativas a los motes por este estilo:

> En Navalperal «coritos»;
> en el Hoyo «piñoneros»,
> y un poquito más abajo
> los «babosos» de Cebreros.

o refranes geográficos como «Al pasar por Huete, míralo y vete».

Sea bien venido este libro al acervo de la bibliografía folk-

lórica, el que por su limitada tirada, esmerada impresión y lujoso papel, será muy buscado y pagado por coleccionistas. y animamos al autor para que, algún día, se decida a publicar una colección extensa, con sus correspondientes índices de todos estos apodos y otros que figuran en las obras y artículos periodísticos suyos, que por su carácter eminentemente literario no están inventariados.—*S. G. S.*

CELA (CAMILO JOSÉ): *Las botas de siete leguas. Viaje a la Alcarria.* «Revista de Occidente». Madrid, 1948. 226 páginas en 4.º

Dice el autor, en el prólogo, que su libro «no es una novela, sino más bien una geografía», y, efectivamente, el libro tiene mucho de geografía folklórica. Esta obra no es el clásico libro de viajes, sino más bien un libro de ver y andar por la Alcarria. Ve su paisaje, y se limita a decir que es bonito...; ve monumentos, y tampoco nos habla mucho de ellos... Lo que interesa es lo humano, lo biológico: el leñero, el mendigo, el alcalde, la posadera, el tendero, el viajante, el pastor; el burro, el perro, la mula, la cabra, el buey; el carro, el mercado, la fuente. En fin, vida y medio.

El gran interés folklórico del libro son los apodos a los habitantes: los cluecos, los perjuros, los bufones, los judíos...; los motes a los individuos o las familias: el Caracuesta, el Futique, los Insurrectos...

Otras veces el cancionero provincial es lo que gana al autor y pone en boca del abacero de Brihuega:

> Tres monumentos existen
> en esta gran población;
> nuestra Virgen, San Felipe
> y puerta del Cozagón.

y también en el cancionero, pero en otra modelidad de dictado que afecta a los apodos, consigna, al hablar de los de La Puerta, que

> Los de La Puerta,
> pantorrilludos,
> siete pares de medias
> llevan algunos.

según seguidilla muy popular en toda la Alcarria.

Indudablemente, el libro contiene una buena colección de notas folklóricas, siendo lástima que un buen índice de coplas y denominaciones tópicas no acompañe al libro, cosa que se comprende dado el carácter no especializado de la obra.

Una buena colección de 49 fotografías de Karl Wlasak completan, con la esmerada impresión, esta visión de la Alcarria, fuertemente interesante y popular del libro del señor Cela.—*S. G. S.*

Sanz y Díaz (José): *El Santuario de Nuestra Señora de Ribagorda*. Lérida. Gráficos Academia Mariana, 1948. 43 páginas en 8.° mayor.

Son muy interesantes para los folkloristas estas monografías que publica la Real Academia Bibliográfica Mariana de Lérida sobre advocaciones y santuarios de la Virgen, por las leyendas de las apariciones y temas populares que se desprenden de su culto.

El trabajo que nos ocupa fué presentado al Certamen literario y artístico de 1947 en honor de Nuestra Señora del Camino, patrona de León y la tierra leonesa. Se compone de siete capítulos, y en todos ellos hallamos coplas, dichos y costumbres de Peralejos de las Truchas, pueblo de la provincia de Guadalajara, lindante con la de Teruel en la cabecera del alto Tajo, siendo los más interesantes los que se ocupan del pueblo y la ermita de la Virgen, y particularmente el dedicado a la aparición de la imagen a un cabrero de aquellas latitudes en la Cueva de Ruy-Gómez, en un rústico altarcillo, a cuyos pies yacía el cadáver de un venerable anciano y junto a él un viejo pergamino que decía así: «Yo, Ruy-Gómez, antiguo guerrero y primer ermitaño de esta cueva, habiendo despreciado mi nobleza de origen y lauros conquistados con mi espada por amor a la Virgen María, oculté esta imagen a la furia de los infieles, construí este rústico santuario en su honor y aquí muero, tras de haber dedicado gran parte de mi vida a defender la Religión y la Patria, a rezar a Nuestra Señora, ya que tan cruelmente la ofendieron las mesnadas agarenas.»

En la primera página del folleto se reproduce un magnífico grabado del siglo XVIII, representando la bella imagen de Nuestra Señora de Ribagorda.—*S. G. S.*

REVISTA DE REVISTAS

ARCHIVES SUISSES DES TRADITIONS POPULAIRES. Société Suisse des Traditions Populaires. Schweizerische Gesellchäft für Volkskunde.

La tradicional revista fundada por E. Hoffman-Krayer está publicanndo su tomo XLV, bajo la direcció de Paul Geiger; en ella se emplean los tres idiomas oficiales de Suiza: francés, alemán e italiano.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde 44 Band. Heft 3. 1947. Reseñamos este número por el especial interés informativo sobre el estado actual del folklore en Europa.—*G. H. Rivière*, «Un Musée Laboratoire; le Musée des Arts et traditions Populaires (Paris)».—*R. Corso*, «Gli studi del folklore italiano nell'ora presente».—*Ion Muslea*, «Le mouvement folklorique roumain de 1940 a 1946».—*L. Schmidt*, «Volkskunde in Österreich 1945-47» (El folklore en Austria en 1945-47).—*P. J. Meertens*, «Die Volkskunde-Kommission der Könige. Niederländischen Akademie der Wissenschaften während des Krieges» (La Comisión de Folklore de la Real Academia de Ciencias de los Países Bajos durante la guerra). *L. Weiser-Aall und Nils Lid*, «Volkskundliche Arbeit in Norwegen 1942-1946» (El movimiento folklórico en Noruega 1942-1946).—*Sulo Haltsonen*, «Eine kurze Übersicht der volkskundlichen Forschung in Finnland während den Jahren 1939-40» (Una breve ojeada de las investigaciones folklóricas en Finlandia durante los años 1939-40. *Z. Ligers*, «Die Volkskunde in Lettland» (El folklore en Letonia).—*Bücherbesprechungen*. (Revista de libros).

Archives suisses de traditions populaires. T. XLV, Cahier 1, 1948, págs. 1-80.—*M. Maget*, «Le Pain Bouilli à Villar d'Arène (Hautes Alpes)». Interesante monografía que nos muestra la dura vida de esta región, con motivo del pan de centeno que cuecen una vez al año.—*J. Balys*, «Fastuachtbräuche in Litauen» (Costumbres del Martes de Carnaval en Lituania).—*J. Surdez*, «Es chunt es Müsli», es un juego de

niños.—*A. Senti*, «Geschichtliches über das Glockenläuten von Rheinfelden» (Historietas sobre el sonido de las campanas de Rheinfelden).—*Comptes rendus des livres*.

Tome XLV, Cahier 2, 1948, págs. 81-144.—*J. Bielander*, «Die Pflanden in Lax (Wallis)» Las plantas, Su nombre y su empleo en Lax Vallis, archipiélago de la Polinesia.—*L. Schmidt*, «Die kulturgeschichtlichen Grundladen des Volksgesange in Oesterreich» (Fundamentos históricoculturales de la canción popular en Austria).—*M. Koch*, «Die Ablenkzung als typische Flurnamenform» (La desviación como forma tipica de nombres toponímicos).—*Comptes rendus de livres*.

BOLETIM DE FILOLOGÍA. Centro de Estudos Filológicos. Lisboa.

1947, t. VIII, fas. 3, págs. 185-280: *Rodrigo de Sá Nogueira*, «Crítica etimológica (Palavras castelhanas de origem portuguesa)».—*Habri Meier*, «O problema do acusativo preposicional na catalão».—*Bertil Maler* (de Estocolmo), «Duas notas marginais a «Comsolaçam» de Samuel Usque», se trata de la palabra «alsaçam» que figura en las dos ediciones de la obra, y no se encuentra en los diccionarios.—*Antonio Tovar*, «Cruce vasco-arábigo en español de «bruce» en portugués de «bruços».—*J. Inés Louro*, «Etimología de «Cipreste».

1947, t. VIII, fas. 4, págs. 282-370: *María Isabel Saraiva*, «A Adjectibação nas «Prosas Bárbaras» de Eça de Queirós». *J. M. Piel*, «As aguas na toponimia galego-portuguesa».—*J. Inés Louro*, «Alavão, Alabão; Malata, Melata; Testigo», origen significado y variaciones de estas palabras.—*Rodrigo de Sá Nogueira*, «Crítica etimológica (O metamorfismo e os nomes de «porco»)».—*Recensões criticas*.

DOURO-LITORAL. Boletim da Comissão Provincial de Etnografia e Historia.

Tercera Sério, II, 1948, 80 págs. ilus.: *A. C. Pires de Lima*, «O Cancioneiro de Cinfães», estudio hecho sobre ocho cantares de cuna, 25 canciones de Reyes, 10 de Cuaresma, 68 de diferentes faenas, 108 para la recolección, 20 para bailes burlescos y otros más.—*Arlindo de Sousa*, «Vila de Feira

Lusitano-Romana» (continuação).—*Antonio Monteiro*, «As pontes de Canaveses» (conclusão).—*Jorge Dias*, «Os arados do concelho de Gaia», comprendida Gaia en el Portugal atlántico, sus arados son cuadrangulares, de tipo europeo septentrional y central introducidos en el país por los suevos; este interesante trabajo es una parte del primer mapa del Atlas Etnográfico de Portugal.—*E. de Andrea da Cunha e Freitas*, «Un tear do seculo XVIII», es una copia de una descripción del doctor J. A. de Sá, defensor de la industria de la seda en Portugal, hecha en 1787.—*Flávio Gonçalves*, «O altar das caveirinhas da antigua igreja da Misericórdia da Póvoa de Verzún», se trata de un altar que tenía 10 filas de nichos con calaveras, curioso resto pagano de culto a los muertos, desaparecido en 1910.—*Santos Graça*, «Tipos populares. O Bento das Sacas», es un individuo, por cierto natural de Pontevedra, que las gentes de Póvoa de Varzún tenían por santo.—*Armando de Mattos*, «A fachada de igrejia românica de Vila Boa do Bispo».—*Noticiario*.—*Bibliografía*.

Eusko-Jakintza. Revue d'Etudes Basques. Direc. J. M. Barandiarán. Sare (Basses-Pyrénées).

Esta revista, bimensual, trata de ser una continuación de la famosa Revista Internacional de Estudios Vascos, está escrita en español, francés y vasco, su contenido es el siguiente:

Vol. II, núm. 1, 1948, págs. 1-140: *J. M. Barandiarán*, «Peru eta Mari», son dos árboles tradicionales de Múgica. «Alturbe'ko Etxekoandrea» (La señora de Alturbe), es el cuento de la cántara de leche.—*G. Bähr*, «Baskisch und Iberich», la obra del malogrado autor la publica en la revista «Karl Bouda», apareciendo en este número «Eintelung».—*S. de Altube*, «Fonética y etimología euskéricas».—*J. Gárate*, «Apuntes acerca de José Francisco Aizkibel», con la publicación de algunas partes de su obra sobre: «Toponimia, estructura, Lelo y cronología».—*R. A. Gallop*, «Innombrables extravagances», se refiere a afirmaciones equivocadas sobre ciertos hechos leídos en narraciones de turistas y viajeros; y combate dura y acertadamente la organización de espectáculos coreográficos sin sentido científico que dañan el verdadero folklore.—*A. de Zartarín*, «Gure Kauta-doiñuben tuntunak», con resumen en francés «Rythmes des airs des

chansons».—*Jaureguiberay*, «Les jeux de barraka et de palanka», es un lanzamiento de barra con reglas especiales.—*J. Etcheverry-Aïnchart*, «Une vallée de Navarre au XVII cle. Baïgorry», sus diferentes clases sociales y formas de vida. *J. R. de Oyaga*, «Luchas entre Cluniacenses y Cistercienses por San Salvador de Leyre y su repercusión en el monasterio legerense de San-Cristóbal».—*M. Etcheverry*, «A Ustaritz en Avril 1789».—*P. Dop*, «Le chateau de Saint-Pée et ses seigneurs». Noticias históricas desde 1150; y la creencia de que es lugar donde se reúnen las brujas, nacida de que allí se quemaron varias personas acusadas de ello.—*Bibliografía*.

Vol. II, núm. 2-3, 1948, págs. 141-344: *René Lafon*, «Sur le suffixes casuels «ti» et «tik».—*N. Ormaetxea*, «Mintzaera bakarra, giza-enda bakarra».—*J. Saint Pierre*, «Les noms de parenté», asegura que son una capa primitiva que de Caldea y Egipto llegan al Mediterráneo.—*G. Bähr*, «Baskisk und Iberisch», es la segunda y tercera parte de la obra en que se ocupa de los Vascones y sus vecinos.—*J. Gárate*, «Apuntes de Guillermo Humboldt sobre los Garat. Diario del viaje a París y a Suiza en 1789».—*M. Elso*, «Deux collaborateurs de Eusko-Jakintza à l'honneur». «Les Basques», por Philippe Veyrin, y «La Frontiére Pyrénéenne de l'Océan à l'Aragon», por Jacques Descheemaker».—*J. Etcheverry-Aïnchart*, «Une vallé Navarre au XVIII^eme siècle, Baïgorry», en esta segunda parte de la obra se ocupa de las instituciones y organizaciones administrativas, y las personas que ostentan cargos representativos en el valle».—*Jon Bilbao*, «La cultura tradicional en la obra de Lope García de Salazar», datos del siglo XV sobre costumbres, derecho y literatura popular.—*J. Descheemaeker*, «La frontiére du Labourd et les enclaves du Baztan». *T. de Aranzadi* y *J. M. de Barandiarán*, «Exploración de la cueva de Urtiaga (en Itziar-Guipúzcoa), con un estudio de los cráneos prehistóricos de Vasconia comparados entre sí».—*Bibliografía*.—*Revistas recibidas*.

LE MOIS D'ETNOGRAPHIE FRANÇAISE. Bulletin de la Société d'Ethnographie Française. Musée National des Arts et Traditions Populaires. París.

No se trata, en realidad, de una revista, sino que, como dice su subtítulo, es un boletín informativo de la Sociedad Francesa de Etnografía, de cuyas reuniones y sus debates se

da cuenta en el boletín, que aparece 10 veces al año, en pequeños fascículos de unas 20 páginas. Señala las actividades del Musée National des Arts et Traditions Populaires, de los cursos que en él se dan, nuevas adquisiciones e instalaciones. Trae una completa información de las actividades etnográficas de todas las poblaciones francesas, con la labor de las instituciones y de las personas a ellas dedicadas.

No desdeña el boletín la información de las actividades de otros países, reuniones, congresos, etc. Da cuenta y comenta los principales libros aparecidos sobre temas folklóricos y etnográficos, e inserta una completa bibliografía. «Le Mois d'Etmographie Française» lleva publicados los 10 números correspondientes al año 1947 y hasta el número 7 de los del año 1948, correspondiente al mes de julio.

REVISTA VENEZOLANA DE FOLKLORE. Organo del Servicio de Investigaciones Folklóricas. Director, Juan Liscano, Museo de Ciencias Naturales. Caracas, Venezuela.

Es ésta otra nueva revista científica folklórica de un país de América hispana, a la que deseamos una próspera vida. De publicación semestral; cada año contendrá unas 500 páginas. Aunque nada nos dice el señor Liscano sobre la nueva revista, el índice nos indica que su organización es científica; he aquí el del primer volumen:

Tomo I, núm. 2, 232 págs., jul.-di. 1947: *Stith Thompson*, «Desarrollos recientes de los estudios folklóricos en los Estados Unidos». Destaca su propia labor, especialmente en cuentos, la de Archer Taylor en cuanto a proverbios y adivinanzas, y la de Boogs en Bibliografía. Los cursos de la Universidad de Indiana, las sociedades y el archivo de música del Congreso de Wáshington.—*J. Liscano*, «Folklore y cultura», incluído este artículo en la parte que llama estudios teóricos, analiza la palabra folklore y su concepto.—*J. M. Cruxent*, «Supersticiones venezolanas. Piedras de rayo o de centella».—*Isabel Aretz*, «Música de los Estados Aragua y Guárico. Los Tonos del Velorio», con ejemplos musicales.—*Francisco Carreño*, «La influencia negra en el merengue venezolano y la música de San Javier» (Estado Yaracuy).—*Victor M. Ovalles*, «Origen e Indumento del Llanero».—*I. Aretz*, «La fiesta de los Diablos», se trata de unos diablos que bai-

lan en la fiesta del Corpus en San Francisco de Yare.—*R. Olivares Figueroa*, «Tradiciones navideñas de los Andes venezolanos».—*Miguel Cardona*, «Nombres y frases en los vehículos de transporte», lista de nombres con los que habitualmente designa el pueblo los camiones y autobuses.—*Pedro Grases*, «Galerón en Tierra Firme», trata de la significación de esta palabra como canto y antes baile y de su origen.—*J. P. Sojo*, «Algunas supervivencias negro-culturales en Venezuela», palabras varias, toponimos, colores, etc.—*Actividades del Servicio y noticias*, «Encuesta para la Investigación de los Trajes Regionales de Venezuela», de la que trae varias respuestas. En esta sección vienen las noticias referentes al Servicio de Investigaciones Folklóricas.—*Bibliografía*.

N. de Hoyos Sancho

BIBLIOGRAFIA

LIBROS

ESPAÑA

ALONSO GARROTE, SANTIAGO.—*El dialecto vulgar leonés hablado en Maragatería y Tierra de Astorga.* Notas gramaticales y vocabulario. C. S. de I. C. Bibl. de Dial. y Trad. Pop. Madrid, 1947.

ALVAR, MANUEL.—*El habla del Campo de Jaca.* Premio «Menéndez Pelayo». C. S. de I. C. Colegio Trilingüe. Universidad. de Salamanca. 1948.

ALVAREZ MARTÍNEZ, LUIS AURELIO.—*Canciones de Asturias.* Mieres. Librería Cultura. 1947.

AMADES GELATS, JUAN.—*Poblet: Tradicions i llegendes.* Barcelona. Aymá. [Vda. de J. Ferrer Coll.] 1947.

AZKUE, RESURRECCIÓN M.ª DE.—*Euskaleriaren Jakintza.* (Literatura del País Vasco.) Cuarto tomo. (Oraciones populares. Poesías. Meteorología. Medicina popular. Juegos de niños.) Madrid, Espasa-Calpe, 1947.

CABALLÉ Y CLOS, TOMÁS.—*Folklore catalán* (Antiguas tradiciones, festividades populares y ferias). Barcelona, Freixinet [Typus]. 1947.

CAMACHO PADILLA, JOSÉ MANUEL.—*Cancionerillo de Baeza.* Ubeda, Gráficas Bellón, 1947.

Certamen Literario y Artístico de 1947.—En honor de Ntra. Sra. del Camino, Patrona de León y tierra leonesa (cuarta parte).—Lérida. Gráficas Academia Mariana. 1948.

CUENTOS.— —— *populares de Castilla,* recogidos de la tradición oral y publicados por Aurelio M. Espinosa (hijo).—Buenos Aires. Espasa-Calpe, Argentina, 1946.—(Colección Austral, 645).

FERIAS.— —— *y fiestas de San Miguel de Zafra y su feria.* Programa oficial.—Badajoz. [Tip. Clásica.] 1947.

—— *y fiestas de San Antolín.* Programa de festejos populares de Palencia.—[Imp. y Pap. Ntra. Sra. del Pilar.] 1947.

—— *y fiestas en honor del Santísimo Cristo de la Caridad.* Programa oficial de festejos de Carboneras de Guadazaón.—Cuenca. Imp. Minerva. 1947.

GALLOP RODNEY.—*Los vascos.* Traducción de Isabel Gil de Ramales.—Madrid. Castilla. 1948.

GARCÍA OLIVEROS, ANTONIO.—*Diccionario Bable de la Rima.*—Imp. Residencia Provincial de Oviedo. 1947.

GARRACHÓN BENGOA, AMBROSIO.—*Pregón de la Feria.* [Palencia, 1 de agosto a 7 de septiembre 1947].—Palencia. Diario «Día». 1947.

GINER, J.—*Introducción a la Toponimia Valenciana.*—Valencia. Editorial F. Domenech, S. A. 1948.

GONZÁLEZ MARTÍ, MANUEL.—*De la Valencia Medieval. Contes del Pla i de la Muntanya.*—Valencia. Tip. Jesús Bernés, 1947.

MARTÍNEZ SALAZAR, ANDRÉS.—*Algunos temas gallegos.*—Real Academia Gallega. 1948.

PLA CARGOL, JOAQUÍN.—*Tradiciones, Santuarios y tipismos de las comarcas gerundenses.* (Segunda edición).—Dalmau Carles Pla. Gerona-Madrid, 1947.

— — *Gerona y sus comarcas.* Dalmau Carles Pla, Edit. 1948.

ROBINAT CASES, RAMÓN.—*Estampas de Tárrega.* (Imp. F. Camps Calmet), 1948.

SAN JOSÉ, DIEGO.—*Estampas nuevas del Madrid viejo. Lugares, leyendas y patrañas de la antigua Villa y Corte traídas al tiempo de ahora por* ————. Madrid, Gráf. Cincina, 1947.

SCHENEIDER, MARIUS.—*La danza de espadas y la tarantela.*—Instituto Español de Musicología. C. S. de I. C. Barcelona.

SUBÍAS GALTER, JUAN.—*El Arte popular en España.*—Barcelona. Editorial Seix Barral, S. A. 1947.

VÁZQUEZ OTERO, DIEGO.—*Tradiciones malagueñas.*—Málaga. Diputación Provincial, 1947.

VELASCO ZAZO, ANTONIA.—*Panorama de Madrid. Fondas y mesones.*—Madrid. Victoriano Suárez. (Tip. Clásica Esp.), 1947.

REVISTAS

ALVAR, MANUEL.—*Palabras y cosas en la Aézcoa* (conclusión).—«Fir», año III, 6, 1948, págs. 263-315.

ALVAREZ DELGADO, JUAN.—*Sobre la alimentación indígena de Canarias. El Gofio. Notas lingüísticas.*—A y M SEAEP, tomo XXI, cuad. 1-4, páginas 20-58.

BARANDIARÁN.—*Las cavernas prehistóricas en la mitología vasca.*—CHP, vol. 2, año I.

BENEITEZ CANTERO, V.—*Apuntes para el estudio de los «Yebala».*—Afr., 1947, págs. 30-33.

BOUZA-BREY, FERMÍN.—*Nombres de la hoja del pino en Galicia.*—CEG, tomo III, fasc. X, 1948, pág. 235-252.

CABAL, CONSTANTINO.—*El retorno de la muerte en la tradición astur.*—BIEA, diciembre 1947, págs. 35-54; (continuación), abril 1948, páginas 65-81.

CARLÉ, WALTER.—*Los hórreos en el Noroeste de la Península Ibérica.* (Notas y comunicaciones).—EG, año IX, núm. 31.

CARO BAROJA, JULIO.—*Sobre la religión antigua y el calendario del Pueblo Vasco.*—TIBS, VI, Etnología. 1948, págs. 2-94.

CASAL Y LOIS, JOSÉ.—*Miscelánea de la vieja Pontevedra*: «*Bulsos de Pontevedra*». «*Exvoto de la capilla de Campolongo*».—EMP, entrega 16, págs. 205-207.

CASAS, ENRIQUE.—*El movimiento folklorístico en España, 1944-1947.*—Folk., anno II, fasc. I-II, 1947, págs. 3-8.

CELADA, BENITO.—*Números sagrados derivados del siete.*—Sef., año VIII, fasc. I.

COLA ALBERICH, JULIO. *El tatuaje en Marruecos.*—Afr., año V, números 75-76.

CONTRERAS Y LÓPEZ DE AYALA, JUAN DE (Marqués de Lozoya).—*Nicaragua: Impresiones de viaje.*—BSEE, 1947, I y II trims., págs. 9-18.

CHAO ESPINA, ENRIQUE.—*El mar y el refranero.*—BI, 1947, marzo, número 62, págs. 153-159.

DOMENECH LAFUENTE, ANGEL.—*Cuentos de Ait Ba Amram.*—Maur, 1947, septiembre, núm. 238, págs. 206-208.

FERAUD GARCÍA, M.—*El salterio del gaucho.*—EM, 1947, marzo, número 13, págs. 78-96.

FERRERES, RAFAEL.—*Siete romances castellanos tradicionales recogidos en la provincia de Valencia.*—BSCC, tomo XXII, cuad. VI (noviembre-diciembre, 1946).

FILGUEIRA VALVERDE.—*Quodlibet de los pinos.*—LN, 16 noviembre 1946.

— — *El primer vocabulario gallego y su colector el Bachiller Olea.*—CEG, fasc. VIII, 1947, págs. 591-609.

FRAGUAS FRAGUAS, ANTONIO.—*El lobo en las tierras de Cotovad.*—Sep. del Bol. de la Comisión de Monumentos de Orense, tomo XV, enero-junio 1946.

— — *Notas de azabachería compostelana.*—EMP, entrega 4, pág. 61.

— — *Contribución al estudio del «columpio» en Galicia.*—RPF, vol. I, tomo II, 1947, págs. 463-478.

GARCÍA DE DIEGO, V.—*El Aragonés.*—AEJA, núm. 6, 1947, págs. 8-9.

GARCÍA Y GARCÍA, ANTONIO.—*Un domingo en el Zoco chico de Larache.* Afr., 1947, febrero, núms. 61 y 62, págs. 33-35.

GAYANO LLUCH, RAFAEL.—*Cervantes, Valencia y el alma popular.*—ACCV, segunda época, año VIII, núm. 19, septiembre-diciembre 1947.

GONGALVES, REBELO.—*O toponimo camoniano «Scabelicastro».*—RPF, volumen I, tomo II, 1947, pág. 495-498.

GOROSTIDI, JUAN.—*Folklore de España.*—AEJA, núm. 6, 1947, páginas 36-37.

GUTIÉRREZ CUÑADO, ANTOLÍN.—*Entretenimientos lexicográficos: Perdo-*

nes (cucas que venden en las romerías).—Castilla, tomo II, fasc. III y IV, págs. 189-191.

HOYOS SÁINZ, LUIS DE.—*El método etnográfico en la interpretación prehistórica.*—A. y M. SEAEP, 1947, XXII.

— — *Sociología agrícola tradicional. Avance folklórico etnográfico.*—«Rev. Inter. de Sociol.», 1947, V, págs. 109-134.

HOYOS SANCHO, NIEVES DE.—*Gegenwärtiger der Volkskunde in Spanien.* SchAV, 1948, 45. Band. Heft. 3.

— — *El traje regional manchego.*—REM, 1947, II.

JAUREGUIBERRY.—*Les jeux de barraka et de palanka.*—Eusko-Jakintza, vol. II, págs. 61-64.

LARREA RECALDE, LUIS.—*Algunos aspectos de indumentaria vasca.*—TIBS, VI. Etnología, 1948, págs. 95-116.

LÓPEZ, ALFREDO.—*Miscelánea de la vieja Pontevedra. Una nueva versión de «A volta do marido».*—EMP, entrega 16, págs. 204-205.

LORENZO FERNÁNDEZ, JOAQUÍN.—*El monumento protohistórico de Augas Santas y los ritos funerarios en los castros.*—CEG, tomo III, fasc. X, 1948, págs. 157-211.

LUGRIS, URBANO.—*Periplo con monstruos marinos y una leyenda de mar.* Naut., 1947, septiembre, núm. 21, págs. 592-597.

LLATAS BURGOS, VICENTE.—*Lenguaje de Villar del Arzobispo.*—ACCV, núm. 18, mayo-agosto 1947, págs. 164-193.

— — *Toponimia villarense.*—ACCV, segunda época, tomo XVI, año IX, núm. 20, enero-abril 1948.

MARTÍN GIL, TOMÁS.—*La Cofradía de ánimas de Casar de Cáceres.*—(*Contribución al estudio de nuestro folklore religioso*). REE, 1-2, IV, marzo-junio 1948, págs. 49-67.

MEJAC CIRIL.—*Galicia en los romances eslovenos.*—CEG, tomo III, fasc. IX, 1948, págs. 81-91.

MENÉNDEZ PIDAL, RAMÓN.—*Alfonso X y las leyendas heróicas.*—CHa, enero-febrero 1948, págs. 13-37.

MOLHO, MICHAEL.—*Usos y costumbres de los judíos de Salónica.*—Sef., 1947, año VII, fasc. 1, págs. 93-121.

MULET, ANTONIO.—*El traje mallorquín a través del pintor costumbrista Gabriel Reinés.*—BSAL, 1946, diciembre, núm. 716-721, págs. 758-769.

MUNILLA GÓMEZ, EDUARDO.—*El trato en el Refranero.*—ROC, 1947, agosto, núm. 40, págs. 16-23.

MORÁN, P. CÉSAR.—*De Salamanca a La Vid* (tradiciones).—(Separata do fasc. 3-4 do vol. LVII de «Revista de Guimarães»), 1948.

NARANJO PORRAS, PABLO.—*Costumbres de ayer y de hoy.*—REE, IV, 1-2, mayo-junio 1948, págs. 147-160.

NOSTI NAVA, JAIME.—*Los ñames y sus fiestas entre los bubis.*—«Siembra», 1947, julio-agosto, núms. 7 y 8, págs. 11-13.

Notas al programa de la fiesta de exaltación del Folklore aragonés (celebrada en el teatro Principal la noche del 12 de octubre de 1946).—AEJA, núm. 6, 1947, págs. 38-49.

NOVÁS GUILLAN, JUAN.—*Sobre el mobiliario y las colecciones de nuestro Museo.*—EMP, entrega 16, págs. 186-196.

PÉREZ BARRADAS, JOSE.—*Algunos objetos americanos del Museo Etnológico de Madrid.*—TIBS, tomo VI.

PÉREZ VIDAL, JOSE.—*Representaciones religiosas en Canarias. «Los autos del Corpus y el «Carro» de la Bajada de la Virgen en La Palma».*—Diario de «Avisos». Santa Cruz de la Palma, 1945.

PORRAS MUÑOZ, GUILLERMO.—*El indio en Méjico.*—CHa, enero-febrero, 1948, págs. 150-162.

RISCO, VICENTE.—*Contribución al estudio del lobo en la Tradición Popular Gallega.*—CEG, tomo III, fasc. IX; 1948, págs. 93-116.

— — *Miscelánea Folklórica.*—CEG, fasc. VII, 1946-1947, pág. 135.

ROGER, JUAN.—*Estudio etnológico de la religión itálica primitiva.*—TIBS, VI. Etnología, págs. 140-264.

ROYO VILLANOVA, LUIS.—*La copla aragonesa.*—AEJA, núm. 6, 1947, págs. 10-20.

SAIZ DE ROBLES, FEDERICO CARLOS.—*El cántico de Navidad.*—«El Bibliófilo», núm. 13, segúnda época.

SAMPEDRO Y FOLGAR, CASTO.—*Miscelanea de la vieja Pontevedra: Fiestas por la Paz de Chateau-Cambresis.*—EMP, entrega 16, págs. 201-204.

SÁNCHEZ CANDIAL, J.—*Los estilos de la Jota.*—AEJA, núm. 6, 1947, páginas 26-31.

SÁNCHEZ CANTÓN, F. J.—*El P. Sobreira folklorista.*—CEG, fasc. VII, 1946-1947, págs. 147.

TEIJÓN LASO, EVELIO.—*Los modos de vida en la dehesa salmantina.*—EG, año IX, núm. 32.

VÁZQUEZ MARTÍNEZ, ALFONSO.—*Regadíos tradicionales. Las «Levadas» de Arbo.*—EMP, entrega 16, págs. 172-185.

VÁZQUEZ PALOS, JOSÉ.—*Canciones populares de Aragón* (canción popular).—AEJA, núm. 6, 1947, págs. 31-35.

VEGA, LUIS ANTONIO DE.—*El Melah de Larache.*—Afr., 1947, mayo, número 65, págs. 171-174.

PORTUGAL

ANDREA DA CUNHA E FREITAS, EUGENIO.—*Um tear do século XVIII.*—DL, terceira serie, II, 1948, págs. 55-63.

CARNEIRO PINTO.—*Espinho* (pescadores).—DL, segunda serie, IX, 1947, págs. 41-45.

CARREIRO DA COSTA.—*Folclore micaelense. Versos dos animais.*—«Insulana», vol. I, núm. 4, 1945, págs. 531-540.

CASTRO PIRES DE LIMA, FERNANDO DE.—*Contos para crianças.*—Companhia Editora do Minho Barcelos. Porto, 1948.

— — *Epitome dos Estudos Etnográficos em Portugal.*—CDP, ano III, núm. 25, julho 1948, pág. 3, y núm. 26, agosto 1948, pág. 3.

CASTRO DE OSORIO, JOÃO.—«*Cultura Popular Portuguesa*». *Os livros populares da poesia lírica portuguesa. Os Contos tradicionais e a riqueza da cultura popular.—Renovação das Tradições e criações actuais da Cultura Popular,* CDP, 1947, novembro, ano II, núm. 12, págs. 3 y 14.

COIMBRA, MANUEL.—*Louça preta de Molelos.*—CDP, ano II, núm. 22, abril 1948, págs. 12.

CORTES RODRIGUEZ, ARMANDO.—*O pão no adagiário popular açoriano.*—«Bol. da Com. Reg. dos cereais do Arquipel dos Açores», núm. 1, primer semestre 1945, págs. 90-92.

CHAVES, LUIS.—*Folclore religioso.*—Porto, 1945.

— — *Casamento, Baptisado, Falecimento.*—CDP, ano II, núm. 17, 1947, novembro, págs. 12-14.

— — *Assuntos do Folclore. Coisas Loisas* (Romanceiro).—CDP, ano II, núm. 22, abril 1948, pág. 9.

— — *Assuntos de Folclore. «Coisas & Loisas...»,* IX (final).—CDP, ano III, núm. 29, nov. 1948, pág. 12.

Danças regionais.—Mocidade Portuguesa Feminina.—Secretariado Nacional da Informação. Lisboa, 1947.

DIAS, JORGE.—*Os arados do Concelho de Gaia.*—DL, terceira serie, II, 1948, págs. 40-54.

GIRÃO A. DE AMORIM.—*Geografia humana.*—Porto, «Portucalense Editora», 1946.

GONÇALVES, FLÁVIO.—*Cantigas Populares de Maciera de Rates.*—DL, segunda serie, IX, 1947, págs. 51-57.

— — *O «altar das caveirinhas» da antiga igreja de Misericordia da Povoa de Varzim.*—DL, terceira serie, II, 1948, págs. 64-68

GRAÇA, SANTOS.—*Tipos populares. O Bento das Sacas.*—DL, terceira serie, II, 1948, págs. 69-71.

LIMA CARNEIRO, A.—*Algumas superstições comuns a Portugal e ao Brasil.*—«Brasilia», vol. III, 1946, págs. 109-120.

— — y CASTRO PIRES DE LIMA, FERNANDO DE.—*Medicina popular luso-brasileira.*—«Brasilia», vol. III, 1946, págs. 121-134.

MARTEL PATRICIO, MARÍA MAGDALENA DE.—*Ritmo de luz e de cadência. Poemas das danças e cantigas dos campos de Portugal.*—CDP, ano III, núm. 26, agosto 1948, pág. 12.

MATTOS, ARMANDO DE.—*Algumas inscrições Medievais do Douro-Litoral.*—Livraria Fernando Machado. Porto, 1947.

— — *Inventario das Inscrições do Douro-Lioral* (continuación).—DL, segunda serie, IX, 1947, págs. 58.

MATTOS, ARMANDO DE.—*Arquivo Etnográfico*.—CDP, ano II, núm. 22, abril 1948, pág. 6.

MERÊA, PAULO.—*Em torno da palavra «forum»*.—RPF, vol. I, tomo II, 1947, págs. 485-494.

MONTEIRO, ANTONIO.—*As pontes de Canaveses* (conclusão).—DL, terceira serie, II, 1948, págs. 26-39.

MOURINHO, P. ANTONIO.—*Natal em terras de Miranda*.—CDP, ano II, núm. 17, 1947, novembro, 8-9.

— — *Etnografia histórica*.—CDP, ano II, núm. 22, abril 1948, pág. 7.

MURIAS DE FREITAS, MARÍA CONSTANÇA.—*Palabras e expresões sobre Vestuario no Cancioneiro geral de García de Resende*.—BF, tomo VII, fasc. 4.

— — (Cont.).—BF, vol. VIII, 1946, fasc. 2, págs. 93-120.

OLIVEIRA MONTEIRO, MARIA DE LOURDES DE.—*Porto Santo. Monografia linguística, etnografica e folclórica*.—RPF, vol. I, tomo II, 1947, págs. 340-390.

OSORIO GOULART.—*Rimas infantis da Ilha do Faial*.—«Insulana», vol. I, núm. 4, 1945, págs. 647-648.

PAIVA BOLEO, M. DE.—*Notas Linguísticas sobre uma região fronteiriça*.—CDP, ano III, núm. 29, nov. 1948, pág. 3.

PESSANHA, SEBASTIAN.—*Museos Etnográficos*.—CDP, ano III, núm. 25, julho 1948, págs. 7 y 17.

PINA, LUIS DE.—*Flora e fauna brasilicas nos antigos livros médicos portugueses*.—«Brasilia», vol. III, 1946, págs. 149-340.

PIEL, JOSEPH M.—*Nomes de «possessores» latino-cristãos na toponimia asturo-galego-portuguesa*.—«Biblos», vol. 23, tomo I, 1947, páginas 143-202.

— — *Apostillas de etnologia e lexicologia portuguesa*.—RPF, vol. I, tomo II, 1947, págs. 448-462.

PIRES DE LIMA, AUGUSTO CESAR.—*As artes eos oficios nas Tradiçoes Populares, I. Os Alfaiates*.—Porto, vol. II, núms. 10-11, jul.-out. 1947, págs. 132-139.

— — (Cont.).—Porto, vol. III, núms. 13-14, jan.-abril 1948, págs. 19-39.

— — *O Cancioneiro de Cinfães*.—DL, terceira serie, II, 1948, págs. 3-20.

— — *Literatura Popular e Literatura Erudita*.—DL, segunda serie, IX, 1947, págs. 3-25.

PIRES DE LIMA, J. A.—*Sol na eira e chuva no nabal*.—CDP, ano III, núm. 29, nov. 1948, pág. 4.

POP, SEVER.—*L' atlas linguistique roumain*.—RPF, vol. I, tomo, II, 1947, págs. 275-339.

PRADO COELHO, A. DO.—*O Romance popular portugués na obra de Teófilo Braga*.—Lisboa (Liv. Central Edit.), 1946.

ROQUE, JOAQUIN.—*Rezas e benzeduras populares*. (Etnografía alentejana).—Imp. Minerva Comercial. Beja, 1946.

SILVA PEREIRA, MARÍA PALMIRA.—*Sobre os baloiços do Norte de Portugal*.—RPF, vol. I, tomo II, 1947, págs. 475-483.

SILVA RIBEIRO, LUIS DA.—*Rimas infantis da Ilha Terceira*.—«Insulana», vol. I, núm. 4, 1945, págs. 648-651.

— — *A propósito de uma canção popular terceirense «As Velhas»*.—«Brasilia», vol. III, 1946, págs. 537-540.

SILVA, JOSÉ.—*Santa Quiteria em terras de Felgueiras* (continuação).—DL, segunda serie, IX, 1947, págs. 26-34.

SILVEIRA DA, JOAQUÍN.—*Estudos sobre o vocabulario português*.—RPF, vol. I, tomo II, 1947, pág. 391-447.

SOUSA, ARLINDO DE.—*Vila da Feira Lusitano-Romana, II — O Nome civitas*.—DL, segunda serie, IX, 1947, págs. 35-40.

— — (Continuación).—DL, terceira serie, II, 1948, págs. 21-26.

TOMAZ PIRES, A.—*O tempo e os trabalhos rurais*.—CDP, ano II, núm. 17, 1947, novembro, págs. 4-5.

VASCO BOTELHO DE AMARAL.—*O Povo e a Lingua*.—CDP, ano II, número 22, abril 1948, pág. 3.

— — *O Povo e a língua. (Valor dos adagiarios)*.—CDP, ano III, número 25, julho 1948, pág. 6.

— — *O povo e a língua*.—CDP, ano III, núm. 26, agosto 1948, pág. 7.

AMERICA

AGUADO, MIGUEL.—*El lenguaje en Panamá*.—BAAL, tomo XIV, número 52 (julio-septiembre 1945).

ALMEIDA, ALUISIO DE.—*Cincuenta contos populares de São Paulo*.—São Paulo, Brasil. (Emp. gráfica da «Rev. dos Tribunais»), 1947.

ANDRADE, MANUEL JOSÉ.—*Folklore de la República Dominicana* (cuentos).—Tomo I, Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo, vol. LIV. (Edit. Montalvo, Ciudad Trujillo), RD, 1948.

ANGULO, CARLOS.—*Las leyendas de la costa*.—RF, núm. 3, julio 1947, págs. 259-263.

ARIAS, JUAN DE DIOS.—*Superstiçiones populares*.—RF, núm. 3, julio 1948, págs. 265-269.

AVALLONE, GEREMÍA.—*Il Culto di Inari e della volpe in Giappone*.—RE, anno I, núm. 1, 1946, págs. 28-32.

BOGGS, R. S.—*Folklore bibliographi for 1947*.—SFQ, march 1948, vol. XII, núm. 1, págs. 1-93.

CADILLA DE MARTÍNEZ, MARÍA.—*La Virgen de la Monserrate y su culto en Hormigueros*.—Puerto Rico ilustrado, (San Juan), oct. 4, 1947, XXXVIII, núm. 1.957, págs. 2-24.

CAMARA CASCUDO, LUIS.—*Lendas brasileiras, 21 historias criadas pela*

immaginação de nosso povo.—Río de Janeiro, Cattleya Alba. Confraria dos bibliofilos brasileiros, 1945.

Cámara Cascudo, Luis.—*Geografía dos mitos brasileiros.*—Livraria José Olympia. Río de Janeiro, 1947.

Casado Soler, R. R.—*Rogativas.*—BFD, año II, núm. 2, diciembre 1947, págs. 51-54.

César García, Julio.—*Contribución al Refranero Colombiano.*—RF, número 3, julio 1948, pág. 231-249.

Cuentos *populares y leyendas de Irlanda.*—(Traducidos por León Mirlas). Buenos Aires, «Espasa-Calpe». Argentina, S. A. 1946. (Colección austral), núm. 622.

Doyon, Madeleine.—*Jeux, Jouets et divertissements de la Beauce.*—LAF, 3, 1948, págs. 159-207.

Florez, Luis y Amaya Valencia, Eduardo.—*Transporte y elaboración de la sal en Zipaquirá.* (Estudio lingüístico).—BICC, año III, enero-diciembre, 1947, núms. 1, 2 y 3, págs. 171-227.

— — *Alimentación en Coyaima Tolima.*—RF, núm. 3, julio 1948, páginas 173-229.

Fornaguera, Miguel.—*Aguafuertes y hojas de diario* (danzas).—RF, núm. 3, julio 1948, págs. 250-254.

Foster, George M.—*Sierra Popoluca Folklore And Beliefs.*—University of California. Publications and Ethnology, vol. XLII, núm. 2, págs. 177-250. Berkeley and, Los Angeles, 1945.

— — y Ospina, Gabriel.—*Empire's Children The People of Tzintzimtzan Smithsonian Institution.*—«Instituto of Social Anthropology, Publication núm. 6. Printed in México by Imprenta Nuevo Mundo, S. A., 1948.

Foster, Mary L. y Foster George, M.—«*Sierra Popoluca Speech*». *Smithsonian Institution. Institute of social anthropology.* — Publication núm. 8. «United States Government Printing Office». Wáshington, 1948.

García Rodríguez, José M.ª.—*Joyas cantarinas de la poesía popular.*—BC, núm. 39.

García, Julio César.—*Contribución al Refranero Colombiano.*—RF, número 3, julio 1948, pág. 231-247.

García, Javier M. L. de J.—*Las fiestas de la Santa Cruz.*—BFD, año II, núm. 2, diciembre 1947, págs. 35-50.

Garrido, Edna.—*Diccionario Dominicano de Refranes «El refrán».*—BFD, año II, núm. 2, diciembre 1947, págs. 35-50.

— — *El Aguinaldo.*—BFD, año II, núm. 2, diciembre 1947, págs. 3-25.

— — *El Folklore del niño Dominicano.*—BFD, año II, núm. 2, diciembre 1947, págs. 54-64.

Granada, Daniel.—*Sobre los nombres de los colores del caballo de América.*—BAAL, tomo XV, núm. 57, octubre-diciembre 1946.

GRANADA, DANIEL.—*Vocabulario paranaense*.—BAAL, tomo XV, núm. 56, julio-septiembre, 1946.

GUZMÁN LÓPEZ, ALFREDO.—*Un 6 de diciembre en Amecameca. Las Mayordamias* (Costumbres religioso-sociales populares).—ASFM, IV, 1943.

JENTE, RICHARD.—*Proverbia Communia: A Fifteenth Century Collection of Dutch Proverbs Together With The Low German Version*.—«Indiana University Publications». Folklore, series núm. 4, 1947. Bloomington, Indiana.

JIMÉNEZ RUEDA, JULIO.—*Herejías y supersticiones en la Nueva España*. (Los Heterodoxos en México).—Impr. Universitaria, México, 1946.

LACOURCIÈRE, LUC.—*Comtines Canadiennes*.—LAF, 3, 1948, págs. 109-157.

LISCANO, JUAN.—*Las fiestas del solsticio de verano en el folklore de Venezuela*.—«Rev. Nac. de cultura» (Caracas), 1947, VIII, núm. 63, páginas 31-51.

MALARET, AUGUSTO.—*Lexicon de fauna y flora* (continuación).—BICC, año III, enero-diciembre 1947, núms. 1-2 y 3, págs. 228-259.

— — *Diccionario de americanismos*.—Tercera ed. Buenos Aires, «Emecé Ed.», 1946.

MENDOZA, VICENTE T.—*La décima en México*.—(*Glosas y valonas*). «Instituto Nac. de la Tradición». Buenos Aires, 1947.

MELLO MORALES FILHO.—*Festas e Tradições populares do Brasil*.—F. Briguiet Cia. Editores. Río de Janeiro, 1946.

NIVAR, CONSUELO.—*El noviazgo en los campesinos de Las Taranas*. (Sección de Hato Mayor).—BFD, año II, núm. 2, diciembre 1947, páginas 33-34.

PEREIRA SALAS, EUGENIO.—*La música de la Isla de Pascua*.—Santiago de Chile, Imp. Universitaria [c. 1947].

PEREDA VALDÉS, ILDEFONSO.—*Cancionero popular uruguayo: materiales recogidos en los departamentos de Montevideo, Cerro Largo, Durazno, Canelones y Lavalleja*.—Montevideo. FLorensa y Lafon, 1947.

PÉREZ PETIT, VÍCTOR.—*El gaucho y su lenguaje*.—BANL, tomo I, número 1, julio 1946.

PÉREZ RAMÍREZ, ELÍAS.—*Más sobre folklore ocañero*.—RF, núm 3, julio 1948, págs. 269-278.

PLATH, ORESTES.—*Folklore chileno: aspectos populares infantiles*.—Santiago de Chile, 120 págs. Universidad de Chile, 1946.

— — *Folklore chileno* (infantil).—AUCh., año CIV, núms. 61 y 62, 1946.

REICHEL DOLMATOFF, GERARDO. *La marimba atanquera*.—RF, núm. 3, julio, 1948, págs. 255-258.

SILVA VALDES, F.—*Belleza y moral del folklore*.—«Anda. Asoc. nac. de afiliados» (Montevideo), junio 15, 1946, págs. 15-17.

TOBON BETANCOURT, JULIO.—*Colombianismos y otras voces de uso general*.—«Medellín», Tipografía Industrial, 1947.

TORNER, EDUARDO M.—*El folklore en la escuela*.—Buenos Aires, Losada, 1946.

TURCOT, MARIE-ROSE.—*Contes populaires canadiens* (deuxieme serie).—LAF, 3, 1948, págs. 65-82.

UGARTE Y CH., MIGUEL ANGEL.—*Juegos, canciones, dichos y otros entretenimientos de los niños, recogidos en la ciudad de Arequipa*.—Arequipa, Perú, Tip. Portugal, 1947.

VEGA, CARLOS.—*Bailes tradicionales argentinos*. Buenos Aires, «Soc. Arg. de autores y comp. de música, 1946.

FRANCIA

AHDOLF, SUEN.—«*Floovant» chanson de geste du XX^e siecle*.—(Tesis doctoral). Upsalia, 1941, Francia.

BLANCHARD, ROGER.—*Les danses du Limousin et des régions avoisinantes*.—«Avant propos de Rene-Georges Aubrun». París, Maisonneuve, 1943.

CARLES, MATHIEU.—*Cahiers D'Ethographie Folklorique*.—Cahier 4: Folklore de Saint Guilhem du Desert (Herault). París, Maisonneuve, 1946.

DAUZAT, ALBERT.—*La dialectologie française*.—París, 1945.

DERMENGHEM, E.—*Contes Kabyles*.—París, 1945.

DIRR, A.—*Contes barbares* (recueillis parmi les peuples du Caucase).—Tradution d' A. Guillaume. París, M., 1944.

DUBOULOZ-LAFFIN, MARIE-LOUISE.—*Le Bou-Mergoud*. Folklore Tunicien. Croyances et coutumes populaires de Sfax et de sa région.—Tome X de la Collection «Les Litteratures Populaires de toutes les Nations». París, Maisonneuve, 1946.

ESCOUBE, L.—*Contes du pays d'Eire*.—París, 1944.

FORTIER-BEAULIEU, PAUL.—*Mariages et noces campagnardes* dans les pays ayant formé le département de la Loire: Roannais, Forez, partie du Beaujolais Jarez.—(Nueva ed.), 1945. París, Maisonneuve.

GENNEP, ARNOLD VAN.—*Cahiers D'Ethnographie Folklorique*.—Cahier 1: Notes comparatives sur le cheval-jupon (Chivau-frux, Chibalet, Zalmazain, Calus, Chinchim, Cheval-godin, Nobby-horse). París, Maisonneuve, 1945.

—— *Le Folklore des Hautes-Alpes*.—Etude descriptive et comparée de psychologie populaire. Tome I: «Du berceau a la tombe»; tome II: «Ceremonies périodiques non-calendaires»; tome III: «Ceremonies calendaires». París, Maisonneuve, 1947.

GUILLAUME, G.—*Chansons et danses de la Gascogne*.—París, Maisonneuve, 1945.

LE BRAZ, A.—*La légende de la mort chez les Bretons armoricains* avec

des notes sur les croyances analogues chez les autres peuples celtiques par G. Dottin.—París, 1945.

LECOTTE, ROGER et MARGUET, GEORGE.—*La fête du Bois-Hourdy ou de la Folie a Chambly.*—«Publ. Folkl. d'Ile-de-France». Persan, Impr. Persan-Beaumont, 1947.

MARTINI, FRANÇOIS et BERNARD, SOLANGE.—*Contes populaires inedits du Cambodge.*—Preface de M. Jean Przyluski. París, Maisonneuve, 1947.

NELLI, RENÉ.—*Cahier D'Ethnographie Folklorique.*—Cahier 2: Folklore du Serpent. París, Maisonneuve, 1946.

PANNEL, H.—*Contes et legendes de Basse-Normandie.*—París, 1944.

PERNOT, HUBERT.—*Mythes, Astrals et traditions litteraires. Le theme de Griselidis. Fiançailles du Soleil.*—París, Maisonneuve, 1944.

SAULNIER, R.—*L'Imagerie populaire du Val-de-Loire.*—París, 1945.

SEIGNOLLE, CLAUDE.—*Marie la Louve.*—Roman. París, Ed. des Quatre-vents, 1947.

— — *Contes populaires de Guyenne.*—Preface d' A. van Gennep.—T. I: *Contes merveilleux et romanesques. Contes animaux.* París (G. P. Maisonneuve), 1946.—T. II: *Contes animaux. Contes facetieux. Recits divers.*—París, 1946.

— — *Le rond des sorcies.*—París. Ed. des Quatre-vents, 1945.

— — *En Sologne* (*Enquête folklorique*).—Preface de A. van Gennep. París (G. P. Maisonneuve), 1945.

SOKOLOV, J.—*Le folklore russe.*—Ed. française de G. Werter. París, 1945.

VAULTIER, ROGER.—*Les fêtes populaires a Paris.*—París. Ed. du Myrte, 1946.

ITALIA

BABUDRI, FRANCESCO.—*Decalogo popolare istriano sul dovere di fare il bene.*—Folk, anno I, fasc. III-IV, ottobre 1946, marzo 1947, págs. 50-52.

— — *La punteggiatura ritmica popolare istriana par formare il numro «15».*—Folk, anno II, fasc. I-II, 1947, págs. 9-12.

BALDACCI, OSVALDO.—*I nomi regionali della Sardegna.*—Firenze, Tipogr. M. Ricci, 1945.

BASILE, ANTONINO.—*La processione di S. Elia per la pioggia in Seminara.* Folk., anno I, fasc. II, págs. 12-14, 1946.

— — *Sul culto del profeta Sant Elia in Calabria* (con vari canti inediti).—Folk, anno II, fasc. I-II, 1947, págs. 63-74.

BATTAGLIA, R.—*Tradizioni popolari: l'albero di Natale, in Archivio per l' Antropologia e la Etnologia,* vol. LXXVI, págs. 62-68.

BATELLI, GUIDO.—*Guazzarone.*—Folk, anno II, fasc. I-II, 1947, páginas 61-62.

Blanc, A. C.—*Origine a sviluppo dei popoli cacciatori e raccoglitori.*—Roma, coop. Ed. Scientia s. de (1946).

Borrelli, Nicola.—*Numismatica popolare (Denominazioni, Tradizioni, legende).*—Folk, anno I, fasc. I, 1946, págs. 3-11.

— — *Il Sebéto e la sua legenda.*—Folk, anno I, fasc. III-IV, ottobre 1946, marzo 1947, págs. 22-27.

— — *La Moneta presso I vari popoli. Quando non usata quale mezzo di scambio.*—R. E., anno I, núm. 2, págs. 12-21, 1947.

Cirese, Eugenio.—*Canti popolari della provincia di Rieti.*—Nobili, 1945.

Conti Rossini, C.—*Sul Calendario degli Habab.*—«Rassegna di Studi Etiopici», vol. V, Roma, 1946.

Corso, Raffaele.—*A proposito degli studi etnografici in Italia.*—RE, anno I, núm. 1, págs. 3-6, 1946.

— — *Emblemi mitici, simbolici e realistici nell'arte popolare italiana.*—Folk, anno I, fasc. III-IV, págs. 3-17, ottobre 1946, marzo 1947.

— — *Il Problema dei Mediterranei, teorie e fatti.*—RE, anno I, núm. 2, págs. 1-11, 1947.

Cucucio, Alfonso.—*Il rito matrimoniale nell' isola di Coo (Egeo).*—Folk, anno I, fasc. III-IV, págs. 75-76, ottobre 1946, marzo 1947.

Chiapparo, Giuseppe.—*Spigolature di Folklore Campano. Scongiuri e formule contro gli uccelli e le serpi.*—Folk, anno I, fasc. II, págs. 40-44. 1946.

— — *Il ciclo natalizio e le sue tradizioni in Tropea (Calabria).*—Folk, anno II. fasc. I-II, págs. 43,56, 1947.

D'Aloi, Antonio.—*Scongiuri Calabresi contro i fulmini.*—Folk, anno II, fasc. I-II, págs. 75-76, 1947.

D'Aronco, Gianfranco.—*L'antica leggenda di Sant Alessio, Alcuna versioni friulane.*—(Estr. «La Porta Orientale»). Trieste, Tip. Giuliana, 1947.

Florescu, Frorea.—*La fiera della spose in Romania.*—Folk, anno I, fasc. III-IV, págs. 44-49, ottobre 1946, marzo 1947.

Galiani, Aurelio.—*Montoro nella storia e nel folklore.*—Montoro, Tip. C. Rivellini, 1947.

Galli, Edoardo.—*Hajadó.*—Folk, anno II, fasc. I-II, págs. 31-37, 1947.

Giacomo, Giovanni de.—*Canti Sacri, e una Lauda* (Raffronti).—Folk, anno I, fasc. II, págs. 15-22, 1946.

K. Vlora, Alessandro.—*Il rito matrimoniale presso gli albanesi.*—Folk, anno I, fasc. II, págs. 55-61, 1946.

La Sorsa, Saverio.—*Folklore carcerario.*—Folk, anno I, Fasc. I, págs. 30-32, 1946.

— — *La cura delle malattie degli ocehi.*—Folk, anno I, fasc. II, págs. 23-26, 1946.

— — *Pasquinate, cartelli, satire e motteggi popolari.*—Napoli, Lib. Scientifica, 1947.

LAURI, ACHILLE.—*Venti canti sorani di odio e dispetto.*—Folk, anno I, fasc. III-IV, págs. 53-60, ottobre 1946, marzo 1947.

LEICHT, PIER SILVERIO.—*Legende e credenze di genti di confine.*—RE, anno I, núm. 2, págs. 7-14, 1946.

LO NIGRO, SEBASTIANO.—*Storia e leggenda nel Carnevale d' Ivrea.*—Folk, anno II, fasc. I-II, pág. 13, 1947.

— — *Le canzoni iterative.*—Folk, anno I, fasc. III-IV, págs. 39-43, ottobre 1946, marzo 1947.

MAFFEI, ANTONIO.—*Un' eccezione alle regole lunari.*—Folk., anno I, fasc. I, 1946, págs. 41-42.

MAJOLI-FACCIO, VIRGINIA.—*Tradicioni Biellesi.*—Folk., anno I, fasc. II, 1946, págs. 52-54.

— — *Tradizioni biellesi sui morti.*—Folk., anno I, fasc. III-IV, ottobre 1946, marzo 1947, págs. 77-83.

MASUCCI, GIOVANNI.—*L'artigianato in Abissinia.*—RE, anno I, núm. 9, 1947, págs. 22-34.

MARIO COSSAR, RANIERI.—*Lorenzo da Ponte nei riflessi folkloristici goriziani.*—Folk., anno I, fasc. III-IV, ottobre 1946, marzo 1947, páginas 28-32.

MELE, GIULIO.—*Canti partigiani.*—Folk., anno I, fasc. I, págs. 12-29; y fasc. II, págs. 27-39, 1946.

MOJA, FLAMINIO GIUSEPPE.—*Gloria del-l'artigianato calabrese. Rassegna guida dell' artigianato e delle piccole industrie in Calabria.* Con pref. di R. Corso Reggio Calabria Ediz.—Filicamo, 1947.

MORI, ALBERTO.—*La casa rurale nelle Marche settentrionali.*—Firenze, Tip. M. Ricci, 1946.

NICEFORO, ALFREDO.—*Contributo dei proverbi alle «autogiustificazioni» e alle «autoconsolazioni».*—RE, anno I, núm. 3-4, 1947, págs. 23-29.

PACE, FRANCO.—*Un canto popolare albanese di Porcile.*—Folk., anno I, fasc. III-IV, ottobre 1946, marzo 1947, págs. 84-87.

PACE, BIAGIO.—*La «panagyris» della Panormitis a Simi.*—Folk., anno II, fasc. I-II, 1947, págs. 38-42.

PANAREO, SALVATORE.—*Notarelle di folklore Salentino.*—Folk., anno I, fasc. I, págs. 33-40, 1946.

PERUSINI, GAETANO.—*Il costume popolare' ampezzano.* (Estr. «Lares», 1943).—Roma. Istituto Grafico Tiberino.

— — *Leggende Ladine.*—RE, anno I, núm. 1, págs. 15-21, 1946.

POLA FALLETTI-VILLAFALLEITO, G. C.—*Tracce delle Associazioni Giovanili in Calabria.*—RE, anno I, núm. 3-4. págs. 30-40, 1947.

PRIORI, DOMENICO.—*Riti funerari abruzzesi.*—Folk., anno I, fasc. III-IV, ottobre 1946, marzo 1947, págs. 61-74.

— — *Precauzioni contro i danni derivanti da spergiuro.*—Folk., anno II, fasc. I-II, págs. 59-60, 1947.

ROSA, ANTONIO DE.—*Il significato etnológico della deformazione del cranio.*—RE, anno I, núm. 3-4, págs. 13-22, 1947.

SCOTTI, PIETRO.—*L'etnografía dei caduvei nelle relazioni di P. Sánchez Labrador.*—RE, anno I, núm. 1, págs. 23-27, 1946.

— — *Attrezzi, usi ed alimenti dei contadini nell' Alta Val di Taro.* — Folk., anno I, fasc. II, págs. 45-51, 1946.

TOSCHI, PAOLO.—*La poesía popolare di Roma e del Lazio.* (Quaderni di Studi Romani).—Roma, R. Istit. di Studi Romani, 1945.

TUCCI, GIOVANNI.—*L'Afroamericanistica e i suoi problemi.*—RE, anno I, núm. 3-4, págs. 1-12, 1947.

VIVALDI, RAOUL.—*Note di medicina popolare.*—Folk., anno I, fasc. III-IV, ottobre 1946, marzo 1947, págs. 33-38.

WIEDERMANN, CLARA.—*Miti e Riti delle Isole Frisoni.*—Folk., anno II, fasc. I-II, págs. 77-79, 1947.

— — *Jusi popolari in Capri.*—Folk, anno I, fasc. III-IV, ottobre 1946, marzo 1947, págs. 18-21.

ZAVATTI, SILVIO.—*Costumanze nuziali marchigiane.*—RE, anno I, núm. 3-4, págs. 41-42, 1947.

SUIZA

BALYS, JONAS.—*Fastnachtsbräuche in Litauen.*—ASTP, tome XLV, cahier I, págs. 40-69.

JANSSON SAM. OWEN.—*Die volkskundliche tatigkeit in Schweden seit* 1939. SchAV, 45 Band, Hoft 3, págs. 167-172, 1948.

MAGET, MARCEL.—*Le «Pain Bouilli» a Villar-d'Arene* (Hautes Alpes).—ASTP, tome XLV, cahier I, págs. 1-39.

MATOS, ARMANDO DE.—*Übersicht über die Volkskunde Portugals.*—SchAV, 45 Band, Hoft 3, págs. 164-166, 1948.

NEWMAN, LESLIE T.—*The Progress of British Folk-lore Studies during the War Period.*—SchAV, 45 Band, Hoft 3, págs. 173-176, 1948.

SENTI, ANTON.—*Geschichtliches über das Glockenläuten von Rheinfelden.*—ASTP, tomo XLV, cahier I, págs. 71-77.

SURDEZ, JULES.—*Es chunt es Müsli....*—ASTP, tomo XLV, cahier, I, págs. 70-71.

— — *Le jeu de quilles dans le Jura bernois.*—SchAV, 45 Band, Hoft 3, págs. 209-217, 1948.

TRÜB, RUDOLF.—*Der Klaus-Termin in Weesen (Kt. St. Gallen) und Umgebung.*—SchAV, 45 Band, Hoft 3, págs. 145-159, 1948.

WIDHABER, ROBERT. — *Gerstenmorser, Gerstentampfe, Gorstenwalze* — SchAV, 45 Band, Hoft 3, págs. 177-208, 1948.

INDICE DE ABREVIATURAS

ACCV.—*Anales del Centro de Cultura Valenciana.* Valencia.
AEJA.—*Anales de la Escuela Oficial de la Jota Aragonesa.* Zaragoza.
Afr.—*Africa*: Revista española de colonización. Madrid.
ASFM.—*Anuario de la Sociedad Folklórica de México.* México.
ASTP.—*Archives Suisses des traditions populaires.* Bale Schweiz.
AUCh.—*Anales de la Universidad de Chile.* Santiago de Chile.
A y M SEAEP.—*Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología y Prehistoria.* Madrid.
BAAL.—*Boletín de la Academia Argentina de Letras.* Buenos Aires.
BANL.—*Boletín de la Academia Nacional de Letras.* Montevideo.
BC.—*Boletín Cultural.* Ciudad Trujillo (República Dominicana).
BF.—*Boletín de Filología.* Centro de Estudos Filológicos. Lisboa.
BFD.—*Boletín del Folklore Dominicano.* Ciudad Trujillo. R. Dominicana.
Biblos.—*Revista da Faculdade de Leiras da Universidade de Coimbra.*—(Portugal).
BI.—*Boletín Informativo.* Madrid.
BICC.—*Boletín del Instituto Caro y Cuervo.* Bogotá.
BIEA.—*Boletín del Instituto de Estudios Asturianos.* Oviedo.
Brasilia.—Instituto de Estudos Brasileiros da Facultade de Letras da Universidade de Coimbra.
BSAL.—*Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana.* Palma de Mallorca.
BSCC.—*Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura.* Castellón de la Plana.
BSEE.—*Boletín de la Sociedad Española de Excursiones.* Madrid.
Castilla.—*Boletín del Seminario de Estudios de Literatura y Filosofía.* Universidad de Valladolid.
CDP.—*Casas do Povo (Mensario das).* Lisboa.
CEG.—*Cuadernos de Estudios Gallegos.* Santiago de Compostela.
CHa.—*Cuadernos Hispanoamericanos.* Madrid.
CHP.—*Cuadernos de Historia Primitiva.* Madrid.
DL.—*Douro-Litoral*: Boletim da Comissão provincial de Etnografía e Historia. Porto (Portugal).
EG.—*Estudios Geográficos*: Inst. J. Sebastián Elcano. Madrid.
EM.—*España Misionera.* Madrid.

EMP.—*El Museo de Pontevedra*. Pontevedra.
Eusko-Jakintza.—Sare. (Basses Pyrinees).
FOLK.—*Folklore. Rivista di Tradizioni Popolari*. Napoli (Italia).
Insulana.—Orgão do Instituto Cultural de Ponta Delgada. Açores.
LAF.—*Les Archives de Folklore. Public. de L'Université Laval*. Quebec (Canadá).
LN.—*La Noche*. Santiago de Compostela.
Maur.—*Mauritania*: Revista de los Franciscanos Misioneros. Tánger.
Naut.—*Nautilius*: Revista General de Mar. Madrid.
Pir.—*Pirineos*: Revista de la Estación de Estudios Pirenaicos. Zaragoza.
Port.—*Portucale*: Revista de Cultura. Porto (Portugal).
REE.—*Revista de Estudios Extremeños*. Badajoz.
RE.—*Rivista di Etnografía*. Napoli (Italia).
REM.—*Revista de Estudios Manchegos*. Ciudad Real.
RF.—*Revista de Folklore*. Instituto Etnológico Nacional. Bogotá (Colombia).
RPF.—*Revista Portuguesa de Filología*. Coimbra (Portugal).
ROC.—*Revista de la Oficialidad de Complemento*. Madrid.
SChAV.—Véase ASTP.
Sef.—*Sefarad*: Revista de la Escuela de Estudios Hebraicos. Madrid.
SFQ.—*Southern Folklore, Quarterly*. University of Florida. U. S. A.
Siembra.—Organo de los Sindicatos Agrícolas Nacionales. Madrid.
TIBS.—*Trabajos del Instituto Bernardino de Sahagún*: Consejo de Investigaciones Cientificas. Madrid.